ماہنامہ

اشراق

لاہور

اکتوبر ۲۰۰۹

زیر سرپرستی

جاوید احمد غامدی

''اسلام میں دعوت معاشرے سے کٹ کر کسی تنظیم سازی کا نام نہیں بلکہ اس کی نوعیت ایک معاشرتی قدر کی ہے جس میں ایک فرد ہمہ وقت داعی ہے اور مدعو بھی۔ جب ہم دعوت کے عنوان سے تنظیمیں بناتے ہیں تو اس کا ناگزیر نتیجہ قوم کو داعی اور مدعو میں تقسیم کرنا ہے۔ گویا بعض لوگ ہیں جو داعی کے منصب پر فائز ہیں اور بعض مدعو ہیں۔ یہ تقسیم اسلام کے تصور دعوت کے خلاف ہے۔ تواصی بالحق ہمارے لیے ایک معاشرتی قدر ہے۔ دعوت ایک تذکیر ہے۔ ہم ایک دوسرے کو اس امر کی یاددہانی کراتے ہیں کہ ہمیں اللہ کے حضور میں پیش ہونا اور اپنے اعمال کے لیے جواب دہ ہونا ہے۔ اس سے لوگوں میں تقویٰ یا صالحیت کا وہ زعم پیدا نہیں ہوتا جس کے بعد داعی دوسروں کو خود سے مختلف اور ایک گناہ گار مخلوق خیال کرتا ہے۔''

——— دین و دانش

المورد

دارالاشراق

ماہنامہ

اشراق

لاہور

جلد ۲۱ شمارہ ۱۰ اکتوبر ۲۰۰۹ شوال ۱۴۳۰ھ

فی شمارہ ۲۰ روپے
سالانہ ۲۰۰ روپے
زر تعاون بذریعہ منی آرڈر یا ڈرافٹ

بیرون ملک
۱۰۰۰ روپے
زر تعاون بذریعہ پوسٹل آرڈر یا ڈرافٹ

فہرست

المورد

51 کے ماڈل ٹاؤن لاہور 54700 فون (042) 5865145, 5834306 فیکس (042) 5864856
Web Site: www.ghamidi.org E-mail: ishraq@ghamidi.org

جاوید احمد غامدی

وصیت کا حق

تقسیم وراثت کا جو قانون قرآن میں بیان ہوا ہے، اُس میں بار بار تاکید کی گئی ہے کہ یہ تقسیم اُس وصیت کے بعد ہے جو مرنے والا کسی کے لیے کرتا ہے۔ اِس پر دو سوالات پیدا ہوتے ہیں:

ایک یہ کہ وصیت کے لیے کوئی حد مقرر کی گئی ہے یا آدمی جس کے لیے جتنی چاہے وصیت کر سکتا ہے؟

دوسرا یہ کہ وصیت کیا اُن لوگوں کے حق میں بھی ہو سکتی ہے جنھیں اللہ تعالیٰ نے میت کا وارث ٹھیرایا ہے؟

پہلے سوال کا جواب یہ ہے کہ قرآن کے الفاظ میں کسی تحدید کے لیے کوئی گنجایش نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ نے علی الاطلاق فرمایا ہے کہ یہ تقسیم مرنے والے کی وصیت پوری کرنے کے بعد کی جائے گی۔ زبان و بیان کے کسی قاعدے کی رو سے اِس اطلاق پر کوئی پابندی عائد نہیں کی جا سکتی۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت سے جو روایت اِس معاملے میں نقل ہوئی ہے، اُس کی نوعیت بالکل دوسری ہے۔ آپ کے ایک صحابی نے آپ کے سامنے اپنی اِس خواہش کا اظہار کیا ہے کہ مرنے کے بعد وہ اپنا سارا مال اللہ کی راہ میں دینا چاہتے ہیں۔ آپ نے فرمایا: یہ زیادہ ہے، آدمی کے پاس مال ہو تو اُسے اپنے وارثوں کو محتاج چھوڑ کر نہیں جانا چاہیے۔ اُنھوں نے دو تہائی اور پھر آدھا مال دینے کے لیے پوچھا۔ اِس پر بھی آپ نے وہی بات فرمائی۔ اُنھوں نے پوچھا کہ ایک تہائی دے دوں۔ آپ نے فرمایا: یہی بہت ہے۔* ہر شخص اندازہ کر سکتا ہے کہ یہ خاص صورت حال میں ایک خاص شخص کے فیصلے پر آپ کا تبصرہ ہے۔ اِس کا کسی قانونی تحدید سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

دوسرے سوال کا جواب یہ ہے کہ وارثوں کے حق میں خود اللہ تعالیٰ نے وصیت کر دی ہے۔ اللہ کی وصیت کے

---

* بخاری، رقم ۲۷۴۲۔ مسلم، رقم ۱۶۲۸

مقابلے میں کوئی مسلمان اپنی وصیت پیش کرنے کی جسارت نہیں کرسکتا۔ لہٰذا یہ بات تو بالکل قطعی ہے کہ اُن کے لیے کوئی وصیت بر بنائے رشتہ داری نہیں ہوسکتی، مگر اِنھی وارثوں کی کوئی ضرورت یا اِن میں سے کسی کی کوئی خدمت یا اِسی نوعیت کی کوئی دوسری چیز تقاضا کرے تو وصیت یقیناً ہوسکتی ہے۔ چنانچہ کسی کا کوئی بچہ اگر زیرتعلیم ہے، دوسرے بچے برسرروزگار ہیں اور وہ ابھی اپنے پاؤں پر کھڑا نہیں ہوسکا یا بچوں میں سے کسی نے والدین کی زیادہ خدمت کی ہے یا کسی کو اپنی بیوی کے معاملے میں اندیشہ ہے کہ اُس کے دنیا سے رخصت ہوجانے کے بعد اُس کا کوئی پرسان حال نہ ہوگا تو وہ اِن کے حق میں وصیت کرسکتا ہے۔ یہ وصیت جس طرح دوست احباب کے لیے ہوسکتی ہے، صدقہ وخیرات کی غرض سے ہوسکتی ہے، اِسی طرح اِن وارثوں کے حق میں بھی ہوسکتی ہے۔ اِس میں کوئی چیز مانع نہیں ہے۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

سورة المائدہ

(۱۷)

(گذشتہ سے پیوستہ)

لَقَدۡ كَفَرَ الَّذِيۡنَ قَالُوۡۤا: اِنَّ اللّٰهَ هُوَ الۡمَسِيۡحُ ابۡنُ مَرۡيَمَ وَقَالَ الۡمَسِيۡحُ: يٰبَنِيۡۤ اِسۡرَآءِيۡلَ اعۡبُدُوا اللّٰهَ رَبِّيۡ وَرَبَّكُمۡ، اِنَّهٗ مَنۡ يُّشۡرِكۡ بِاللّٰهِ فَقَدۡ حَرَّمَ اللّٰهُ عَلَيۡهِ الۡجَنَّةَ، وَمَاۡوٰىهُ النَّارُ، وَمَا لِلظّٰلِمِيۡنَ مِنۡ اَنۡصَارٍ ﴿۷۲﴾ لَقَدۡ كَفَرَ الَّذِيۡنَ قَالُوۡۤا: اِنَّ اللّٰهَ ثَالِثُ ثَلٰثَةٍ، وَمَا مِنۡ اِلٰهٍ اِلَّاۤ اِلٰهٌ وَّاحِدٌ، وَاِنۡ لَّمۡ يَنۡتَهُوۡا عَمَّا يَقُوۡلُوۡنَ لَيَمَسَّنَّ

اُن لوگوں نے بھی یقیناً کفر کیا ہے جنھوں نے کہا کہ خدا تو یہی مسیح ابن مریم ہے[۱۷۳]، دراں حالیکہ مسیح نے تو کہا تھا کہ اے بنی اسرائیل، اللہ کی بندگی کرو جو میرا بھی رب ہے اور تمھارا بھی۔ (اُنھیں معلوم ہونا چاہیے کہ) جو اللہ کے شریک ٹھیرائے گا، اُس پر اللہ نے جنت حرام کر دی اور اُس کا ٹھکانا دوزخ ہے اور ایسے ظالموں کا (وہاں) کوئی مددگار نہ ہو گا۔ یہی کفر اُن لوگوں نے کیا ہے جنھوں نے کہا کہ اللہ تین میں سے تیسرا ہے[۱۷۴]، دراں حالیکہ ایک خدا کے سوا کوئی خدا نہیں ہے۔ یہ اپنی باتوں سے باز نہ آئے تو

۱۷۳؎ یعنی مسیح ابن مریم خدا سے الگ کوئی شخصیت نہیں، بلکہ خدا ہی کا جسدی ظہور ہیں۔ صوفیانہ مذاہب میں یہی بات پوری کائنات کے بارے میں کہی جاتی ہے۔ قرآن نے واضح کر دیا ہے کہ یہ صریح کفر ہے۔ اِس کی تعبیر جس طریقے سے بھی کی جائے، اُسے قبول نہیں کیا جا سکتا۔

الَّذِیْنَ کَفَرُوْا مِنْھُمْ عَذَابٌ اَلِیْمٌ ﴿۷۳﴾ اَفَلَا یَتُوْبُوْنَ اِلَی اللّٰہِ وَیَسْتَغْفِرُوْنَہٗ،
وَاللّٰہُ غَفُوْرٌ رَّحِیْمٌ ﴿۷۴﴾ مَا الْمَسِیْحُ ابْنُ مَرْیَمَ اِلَّا رَسُوْلٌ، قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِہِ
الرُّسُلُ، وَاُمُّہٗ صِدِّیْقَۃٌ، کَانَا یَاْکُلٰنِ الطَّعَامَ، اُنْظُرْ کَیْفَ نُبَیِّنُ لَھُمُ الْاٰیٰتِ ثُمَّ

اِن میں سے جو (پیغمبر کی طرف سے اتمام حجت کے بعد بھی) اپنے کفر پر قائم رہیں گے، اُنھیں ایک دردناک عذاب آ پکڑے گا۔[۱۷۵] کیا یہ اللہ کی طرف رجوع نہ کریں گے اور اُس سے معافی نہ مانگیں گے؟ حقیقت یہ ہے کہ اللہ مغفرت فرمانے والا ہے، اُس کی شفقت ابدی ہے۔ مسیح ابن مریم ایک رسول ہی تھے۔ اُن سے پہلے بھی بہت سے رسول گزرے ہیں اور اُن کی ماں (خدا کی) ایک صداقت شعار بندی تھی، وہ دونوں کھانا کھاتے تھے۔[۱۷۶] دیکھو، ہم اپنی آیتیں اِن کے سامنے کس طرح کھول کر بیان کر

---

۱۷۴ یہ ایک دوسری تعبیر ہے جس کے مطابق باپ، بیٹا اور روح القدس، تینوں اقنوم الگ الگ بھی خدا ہیں اور تینوں مل کر بھی خدا ہیں۔ قرآن نے اِس پر تنقید کے لیے یہ اسلوب اِس لیے اختیار کیا ہے کہ اِس کا گھنونا پن پوری طرح واضح ہو جائے۔ مدعا یہ ہے کہ عالم کا پروردگار تو وحدہ لا شریک خدا ہے۔ یہ اِن کی سفاہت ہے کہ اِنھوں نے اُس کی خدائی کو تین میں تقسیم کر کے اُسے تین میں سے تیسرے کا درجہ دے دیا ہے۔

۱۷۵ یہ اُس عذاب کی وعید ہے جو رسولوں کی طرف سے اتمام حجت کے بعد اُن کے منکرین پر لازماً آ جاتا ہے۔

۱۷۶ یعنی مسیح علیہ السلام اور اُن کی ماں خدا کس طرح ہو سکتے ہیں، جب کہ زندگی کو برقرار رکھنے کے لیے وہ اُسی طرح کھانے اور پینے کے محتاج تھے، جس طرح ہر انسان اِن کا محتاج ہوتا ہے۔ اہل کتاب کے ہاں یہ ایک مسلم دلیل بشریت ہے۔ سیدنا مسیح علیہ السلام کے بارے میں بیان ہوا ہے کہ اُن کے شاگرد جب اُنھیں ایک روح سمجھ کر اُن سے ڈرے تو اُنھوں نے بھنی ہوئی مچھلی کا ایک قتلہ کھا کر اُنھیں اطمینان دلایا کہ وہ روح نہیں، بلکہ آدمی ہیں۔ لوقا میں ہے:

''وہ یہ باتیں کر ہی رہے تھے کہ یسوع آپ اُن کے بیچ میں آ کھڑا ہوا اور اُن سے کہا: تمھاری سلامتی ہو، مگر اُنھوں نے گھبرا کر اور خوف کھا کر یہ سمجھا کہ کسی روح کو دیکھتے ہیں۔ اُس نے اُن سے کہا: تم کیوں گھبراتے ہو اور کس واسطے تمھارے دل میں شک پیدا ہوتے ہیں۔ میرے ہاتھ اور میرے پاؤں دیکھو کہ میں ہی ہوں۔ مجھے چھو کر دیکھو، کیونکہ روح کے گوشت اور ہڈی نہیں ہوتی، جیسا مجھ میں دیکھتے ہو اور یہ کہہ کر اُس نے اُنھیں اپنے ہاتھ اور پاؤں دکھائے۔ جب مارے خوشی کے اُن کو یقین نہ آیا اور تعجب کرتے تھے تو اُس نے اُن سے کہا: کیا یہاں تمھارے پاس کچھ کھانے کو

انْظُرْ اَنّٰی یُؤْفَکُوْنَ ﴿۷۵﴾ قُلْ: اَتَعْبُدُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰہِ مَا لَا یَمْلِکُ لَکُمْ ضَرًّا
وَّلَا نَفْعًا، وَاللّٰہُ ھُوَ السَّمِیْعُ الْعَلِیْمُ ﴿۷۶﴾ قُلْ: یٰٓاَھْلَ الْکِتٰبِ لَا تَغْلُوْا فِیْ
دِیْنِکُمْ غَیْرَ الْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوْٓا اَھْوَآءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوْا مِنْ قَبْلُ وَاَضَلُّوْا کَثِیْرًا
وَّضَلُّوْا عَنْ سَوَآءِ السَّبِیْلِ ﴿۷۷﴾

رہے ہیں۔ پھر دیکھو کہ یہ کس طرح الٹے پھرے جاتے ہیں۔ اِن سے کہو، کیا تم اللہ کو چھوڑ کر اُن کی بندگی کرتے ہو جو تمھارے لیے کسی نفع و نقصان کا اختیار نہیں رکھتے؟ درآں حالیکہ اللہ ہی سمیع و علیم ہے۔[۱۷۷] کہہ دو، اے اہل کتاب، اپنے دین میں ناحق غلو نہ کرو[۱۷۸] اور اُن لوگوں کے بدعات[۱۷۹] کی پیروی نہ کرو جو پہلے ہی گمراہ ہو چکے تھے اور جنھوں نے بہتوں کو گمراہ کیا اور جو سیدھی راہ سے بھٹک گئے۔[۱۸۰] ۷۶-۷۷

ہے؟ اُنھوں نے اُسے بھنی ہوئی مچھلی کا قتلہ دیا۔ اُس نے لے کر اُن کے روبرو کھایا۔'' (۲۴: ۳۶-۴۳)

۱۷۷؎ یعنی سمیع و علیم ہے، اِس لیے حقیقی معنوں میں وہی نافع و ضار بھی ہے، لیکن تعجب ہے کہ اُس کو چھوڑ کر تم ایسی ہستیوں کی عبادت کرتے ہو جو نہ سنتی ہیں، نہ جانتی ہیں اور نہ کسی کو کوئی نفع یا نقصان پہنچا سکتی ہیں۔

۱۷۸؎ اِس میں روے سخن نصاریٰ کی طرف ہے۔ استاذ امام لکھتے ہیں:

> ''...جس طرح یہود کی عام بیماری دین کے معاملے میں تفریط کی رہی ہے، اِسی طرح نصاریٰ کی عام بیماری افراط اور غلو کی رہی ہے، اور یہ افراط و تفریط، دونوں ہی چیزیں دین کو برباد کرنے والی ہیں۔ اِسی غلو کا کرشمہ ہے کہ نصاریٰ نے حضرت مسیح کو رسول سے خدا بنا ڈالا، پھر اُن کی ماں اور روح القدس کو بھی خدائی میں شریک کر دیا۔ رہبانیت کا نظام جو اُنھوں نے کھڑا کیا، اُس کے متعلق بھی قرآن نے تصریح فرمائی ہے کہ یہ اُن کے غلو ہی کا کرشمہ ہے۔''

(تدبرقرآن ۲/ ۵۶۹)

۱۷۹؎ اصل میں لفظ 'اَھْوَآء' آیا ہے۔ اِس کے معنی خواہشات کے ہیں، لیکن اِس سے مراد یہاں اِن کا نتیجہ ہے۔ ہم نے ترجمہ اِسی کے لحاظ سے کیا ہے۔ اِس کی وجہ یہ ہے کہ بدعات تمام تر خواہشات سے پیدا ہوتی ہیں۔ قرآن نے یہ لفظ استعمال کر کے اِن کے اصل ماخذ کی طرف اشارہ کر دیا ہے۔

۱۸۰؎ یہ پال (Paul) اور اُس کے ساتھیوں کی طرف اشارہ ہے جنھوں نے سیدنا مسیح علیہ السلام کی تعلیمات کو مسخ کر کے اُن فلسفیانہ ضلالتوں کی ایک شاخ بنا دیا جن میں وہ پہلے سے مبتلا تھے۔ استاذ امام لکھتے ہیں:

لُعِنَ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا مِنْ بَنِیْٓ اِسْرَآءِیْلَ عَلٰی لِسَانِ دَاوٗدَ وَعِیْسَی ابْنِ مَرْیَمَ، ذٰلِکَ بِمَا عَصَوْا وَّکَانُوْا یَعْتَدُوْنَ ﴿۷۸﴾ کَانُوْا لَا یَتَنَاھَوْنَ عَنْ مُّنْکَرٍ فَعَلُوْہُ، لَبِئْسَ مَا کَانُوْا یَفْعَلُوْنَ ﴿۷۹﴾ تَرٰی کَثِیْرًا مِّنْھُمْ یَتَوَلَّوْنَ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا، لَبِئْسَ مَا قَدَّمَتْ لَھُمْ اَنْفُسُھُمْ اَنْ سَخِطَ اللّٰہُ عَلَیْھِمْ، وَفِی الْعَذَابِ ھُمْ

بنی اسرائیل میں سے جن لوگوں نے (اِس سے پہلے) کفر کیا، اُن پر داؤد کی زبان سے اور عیسیٰ ابن مریم کی زبان سے لعنت کی گئی[۱۸۱]، اِس لیے کہ اُنھوں نے (خدا کی) نافرمانی کی اور (بندوں کے معاملے میں بھی) وہ (خدا کے مقرر کردہ) حدود سے آگے بڑھ جایا کرتے تھے۔ وہ جن برائیوں کا ارتکاب کرتے، اُن سے ایک دوسرے کو نہیں روکتے تھے۔ نہایت بُرا طرزِ عمل تھا جو اُنھوں نے اختیار کر لیا تھا۔ (اِس وقت بھی) تم اُن میں بکثرت لوگوں کو دیکھتے ہو کہ وہ منکروں[۱۸۲] کو اپنا دوست بناتے ہیں۔ نہایت بُرا سامان ہے جو اُنھوں نے آگے کے لیے تیار کر کے بھیجا ہے۔ یہی کہ اُن پر خدا کا غضب ہوا اور وہ ہمیشہ

”...نصرانیت میں داخل ہونے سے قبل وہ جن گمراہیوں میں مبتلا رہے تھے، اُنھی گمراہیوں پر اُنھوں نے نصرانیت کا ملمع چڑھانے کی کوشش کی اور اِس طرح وہ خود بھی شاہراہ حق سے بھٹکے اور دوسروں کو بھی اُنھوں نے گمراہ کیا۔ اِس اسلوب بیان میں در پردہ نصاریٰ کے لیے یہ تلقین ہے کہ آج جس چیز کو تم نصرانیت سمجھ رہے ہو، یہ تمھارے اپنے گھر کی چیز نہیں ہے، بلکہ یہ تمام تر بت پرست قوموں سے برآمد کردہ چیز ہے جو تم پر لاد دی گئی ہے۔“

(تدبر قرآن ۲/۵۶۹)

۱۸۱؎ سیدنا داؤد سے بنی اسرائیل کی سیاسی عظمت کی ابتدا ہوئی اور سیدنا مسیح علیہ السلام اُن کے آخری پیغمبر ہیں۔ اِن دونوں کے ذکر سے قرآن نے اشارہ کر دیا ہے کہ ابتدا سے انتہا تک اُن کے تمام پیغمبر اُن کی سرکشی کے باعث اُن پر لعنت کرتے رہے ہیں۔ انبیا علیہم السلام کے جو صحیفے بائیبل کے مجموعے میں شامل ہیں، اُن سے یہی بات معلوم ہوتی ہے۔ خاص مسیح و داؤد کی جس لعنت کا یہاں حوالہ دیا گیا ہے، اُس کے لیے ملاحظہ ہو: زبور باب ۱۲: ۱-۳، باب ۲۸: ۳-۶، باب ۴۰: ۱۰-۱۷، باب ۶۸: ۱-۴، باب ۱۰۹، باب ۱۴۰: ۶-۱۱، باب ۵۹۔ متی باب ۲۳: ۱۴-۳۹۔

۱۸۲؎ یعنی مشرکین مکہ جنھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے اتمام حجت کے باوجود آپ کو ماننے

خٰلِدُوْنَ ﴿۸۰﴾ وَلَوْ كَانُوْا يُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَالنَّبِيِّ وَمَآ اُنْزِلَ اِلَيْهِ مَا اتَّخَذُوْهُمْ
اَوْلِيَآءَ، وَلٰكِنَّ كَثِيْرًا مِّنْهُمْ فٰسِقُوْنَ ﴿۸۱﴾

لَتَجِدَنَّ اَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِّلَّذِيْنَ اٰمَنُوا الْيَهُوْدَ وَالَّذِيْنَ اَشْرَكُوْا،
وَلَتَجِدَنَّ اَقْرَبَهُمْ مَّوَدَّةً لِّلَّذِيْنَ اٰمَنُوا الَّذِيْنَ قَالُوْٓا: اِنَّا نَصٰرٰى. ذٰلِكَ بِاَنَّ مِنْهُمْ
قِسِّيْسِيْنَ وَرُهْبَانًا، وَّاَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُوْنَ ﴿۸۲﴾ وَاِذَا سَمِعُوْا مَآ اُنْزِلَ اِلَى الرَّسُوْلِ

عذاب میں رہنے والے ہیں[۱۸۳]۔ اگر یہ فی الواقع اللہ اور اُس کے پیغمبر اور اُس چیز کے ماننے والے ہوتے جو پیغمبر پر نازل ہوئی[۱۸۴] تو کبھی اِن (منکروں) کو اپنا دوست نہ بناتے، مگر اِن میں سے زیادہ تر نافرمان ہو چکے ہیں۔ ۷۸-۸۱

حقیقت یہ ہے کہ مسلمانوں کی دشمنی میں تم سب سے زیادہ سخت یہود اور مشرکین کو پاؤ گے[۱۸۵] اور مسلمانوں کی دوستی میں سب سے زیادہ قریب اُن لوگوں کو پاؤ گے جنھوں نے کہا کہ ہم نصاریٰ ہیں[۱۸۶]۔ یہ اِس لیے کہ اُن کے اندر علما اور راہب ہیں اور وہ تکبر نہیں کرتے اور جب اُس چیز کو سنتے ہیں جو خدا کے

سے انکار کر دیا۔

۱۸۳؎ یہ عمل کے بجائے اُس کا نتیجہ سامنے رکھ دیا ہے کہ وہ اپنے کرتوتوں کا انجام دیکھ لیں۔

۱۸۴؎ یعنی موسیٰ علیہ السلام اور تورات جو اُن پر نازل ہوئی اور جس پر یہود ایمان کا دعویٰ کرتے تھے۔

۱۸۵؎ اوپر فرمایا تھا کہ تم اُن میں بکثرت لوگوں کو دیکھتے ہو کہ وہ منکروں کو اپنا دوست بناتے ہیں۔ یہ اُس کی تصریح مزید ہے کہ مسلمانوں کی دشمنی میں وہ بالکل مشرکین سے ہم آہنگ ہو چکے ہیں اور اِس طرح ایمان و اخلاق کے لحاظ سے اِس پستی میں گر چکے ہیں کہ حامل کتاب ہو کر بت پرستوں سے دوستی کی پینگیں بڑھا رہے ہیں۔

۱۸۶؎ اِس سے واضح ہے کہ اِس سے مراد عام مسیحی نہیں ہیں جنھوں نے پال کی ایجاد کردہ مسیحیت کو اپنے مذہب کے طور پر اختیار کر رکھا ہے، بلکہ مسیح علیہ السلام کے خلیفۂ راشد شمعون صفا کے پیرو ہیں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانۂ بعثت میں بڑی حد تک سیدنا مسیح کی اصل تعلیمات پر قائم تھے۔ قرآن نے اِسی بنا پر اِن کی نسبت فرمایا ہے کہ 'اَلَّذِيْنَ قَالُوْٓا: اِنَّا نَصٰرٰى' (جنھوں نے کہا کہ ہم نصاریٰ ہیں)، جبکہ پال اور اُس کے پیرو نصاریٰ کے لفظ کو حقیر

تَرٰٓی اَعۡیُنَھُمۡ تَفِیۡضُ مِنَ الدَّمۡعِ مِمَّا عَرَفُوۡا مِنَ الۡحَقِّ، یَقُوۡلُوۡنَ: رَبَّنَآ اٰمَنَّا
فَاکۡتُبۡنَا مَعَ الشّٰھِدِیۡنَ ﴿۸۳﴾ وَمَا لَنَا لَا نُؤۡمِنُ بِاللّٰہِ وَمَا جَآءَ نَا مِنَ الۡحَقِّ
وَنَطۡمَعُ اَنۡ یُّدۡخِلَنَا رَبُّنَا مَعَ الۡقَوۡمِ الصّٰلِحِیۡنَ ﴿۸۴﴾ فَاَثَابَھُمُ اللّٰہُ بِمَا قَالُوۡا
جَنّٰتٍ تَجۡرِیۡ مِنۡ تَحۡتِھَا الۡاَنۡھٰرُ، خٰلِدِیۡنَ فِیۡھَا، وَذٰلِکَ جَزَآءُ الۡمُحۡسِنِیۡنَ﴿۸۵﴾
وَالَّذِیۡنَ کَفَرُوۡا وَکَذَّبُوۡا بِاٰیٰتِنَآ اُولٰٓئِکَ اَصۡحٰبُ الۡجَحِیۡمِ﴿۸۶﴾

رسول پر اتری ہے تو تم دیکھتے ہو کہ حق کو پہچان لینے کے باعث اُن کی آنکھوں سے آنسو بہ نکلتے ہیں[187]۔ وہ پکار اُٹھتے ہیں کہ پروردگار، ہم نے مان لیا، سو ہمارا نام تو (اِس کی) گواہی دینے والوں میں لکھ لے[188]۔ اور ہم اللہ کو اور اُس حق کو کیوں نہ مانیں جو ہمارے پاس آ گیا ہے، جب کہ ہم توقع رکھتے ہیں کہ ہمارا پروردگار ہمیں صالحین میں شامل کرے گا[189]۔ سو اللہ کا فیصلہ ہے کہ اُن کی اِس بات کے صلے میں اُن کو ایسے باغ عطا فرمائے جن کے نیچے نہریں بہتی ہوں گی، وہ اُن میں ہمیشہ رہیں گے۔ یہ اُن لوگوں کی جزا ہے جو خوبی کا رویہ اختیار کرنے والے ہوں۔ رہے وہ جو منکر ہوئے اور جنھوں نے ہماری آیتوں کو جھٹلا دیا ہے تو وہی دوزخ کے لوگ ہیں۔۸۲-۸۶

خیال کرتے اور اپنا تعارف مسیحی کے نام سے کرانا پسند کرتے تھے۔

۱۸۷؎ سیدنا مسیح کے اِن سچے پیرووں نے قرآن کا استقبال جس والہانہ انداز سے کیا، یہ اُس کی تصویر ہے۔

۱۸۸؎ یعنی اِس بات کی گواہی کہ یہی وہ کتاب ہے جس کے آنے کی پیشین گوئی ہمارے صحیفوں میں کی گئی تھی۔

۱۸۹؎ یہ قرآن کی تصدیق اور اُس پر ایمان لانے کے لیے اُن کے اقدام کی دلیل ہے۔ اِس کے ساتھ، اگر غور کیجیے تو یہ یہود و نصاریٰ کے اُن لوگوں پر ایک لطیف تعریض بھی ہے جو پیغمبر کی گواہی چھپا کر بیٹھے تھے اور اِس کے باوجود خدا کے حضور میں سرفرازی کی توقع رکھتے تھے۔

[باقی]

طالب محسن

مفرور غلام کا معاملہ

عَنْ جَرِیرٍ (رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ) أَنَّہُ سَمِعَہُ یَقُولُ: أَیُّمَا عَبْدٍ أَبَقَ مِنْ مَوَالِیہِ فَقَدْ کَفَرَ حَتّٰی یَرْجِعَ إِلَیْھِمْ.

حضرت جریر (رضی اللہ عنہ) بیان کرتے ہیں کہ انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا: کوئی غلام جب اپنے آقاؤں سے فرار ہو جاتا ہے تو وہ کافر ہو جاتا ہے، یہاں تک کہ وہ ان کے پاس واپس آ جائے۔

عَنْ جَرِیرٍ (رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ) قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ: أَیُّمَا عَبْدٍ أَبَقَ فَقَدْ بَرِئَتْ مِنْہُ الذِّمَّۃُ.

حضرت جریر (رضی اللہ عنہ) بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: کوئی غلام جب فرار ہو جاتا ہے تو اس سے ذمہ اٹھ جاتا ہے۔

کَانَ جَرِیرُ بْنُ عَبْدِ اللّٰہِ یُحَدِّثُ عَنِ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ قَالَ:

اِذَا أَبَقَ الْعَبْدُ لَمْ تُقْبَلْ لَهُ صَلَاةٌ.

حضرت جریر بن عبداللہ (رضی اللہ عنہ) نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے بیان کیا کرتے تھے کہ آپ نے فرمایا: جب غلام فرار ہو جاتا ہے تو اس کی نماز قبول نہیں کی جاتی۔

لغوی مباحث

'أبق': قرآن مجید میں حضرت یونس علیہ السلام کے قوم سے نکلنے اور کشتی کی طرف جانے کے لیے یہی فعل استعمال ہوا ہے۔ سورۂ صافات میں ہے: 'اِذْ اَبَقَ اِلَى الْفُلْكِ الْمَشْحُوْنِ'' ''جب وہ بھاگا بھری ہوئی کشتی کی طرف'' (۳۷: ۱۴۰)۔ اس محل استعمال سے واضح ہے کہ یہ کسی صورت حال سے بھاگ نکلنے کے معنی رکھتا ہے۔ عام طور پر یہ لفظ کسی غلام کے بھاگنے کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ غلامی ایک ناگوار صورت حال ہے، اس سے فرار اختیار کرنے کے لیے یہ ایک عمدہ لفظ ہے۔

'مواليه': 'موالی'، 'مولٰی' کی جمع ہے۔ 'مولٰی' کا لفظ یہاں آقا اور مالک کے معنی میں آیا ہے۔ یہاں یہ جمع آیا ہے اور اس کی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ غلام قانوناً اگرچہ ملکیت کسی ایک فرد کی ہو، لیکن وہ خدمت ایک خاندان کی کرتا تھا۔

'ذمة': 'برئت منه الذمة' کا محاورہ اس موقع پر بولا جاتا ہے جب کوئی شخص ایسا عمل کر دے جس کے نتیجے میں وہ اپنے اخلاقی اور قانونی حقوق سے محروم ہو جائے۔ ذمیوں کو ذمی اس معنی میں کہا جاتا ہے کہ وہ کچھ ٹیکس ادا کر کے مملکت کے نظام حفاظت میں آ جاتے ہیں۔ یہاں مراد یہ ہے کہ غلام کو جو ضمان حاصل تھا، وہ ختم ہو جاتا ہے۔

معنی

ان روایات میں غلام کے فرار کے نتائج بیان ہوئے ہیں۔ دو روایتیں دینی نتائج سے متعلق ہیں اور ایک روایت میں دنیوی نتیجہ بیان ہوا ہے۔ جہاں تک دنیوی نتیجے کا تعلق ہے، وہ بآسانی سمجھ میں آتا ہے۔ کوئی آدمی جب یک طرفہ طور پر اپنے آپ کو کسی دائرے سے نکال لیتا ہے تو وہ اس دائرے میں حاصل حقوق سے بھی محروم ہو جاتا ہے۔ ظاہر ہے جب کوئی غلام فرار ہوتا ہے تو اس کے قول و فعل کے ذمہ دار اس کے مالکان نہیں رہتے۔ اسی طرح اسلامی

ریاست میں اپنے مالکان کے خلاف استغاثے کا حق بھی اب اسے حاصل نہیں رہ سکتا۔ کوئی ریاست ہو یا خاندان وہ کسی فرد کے حقوق ادا کرنے کی ذمہ داری اس وقت اٹھانے کا مکلّف ہوتا ہے جب وہ فرد اس کے ساتھ متعلق رہتا اور اپنی ذمہ داریاں ادا کر رہا ہوتا ہے۔ ریاست جب کسی مجرم کو سزا دیتی ہے تو وہ اس کے جان و مال کو حاصل تحفظ کو ختم کر دیتی ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ جب کوئی فرد کوئی جرم کرتا ہے تو ریاست اور معاشرہ اس جرم کی سزا میں اس جرم کے مطابق اس کے جان و مال کے خلاف اقدام کرتا ہے۔ اس اصول کا اطلاق اسی صورت میں ہو گا جب کوئی شخص اپنی معاشرے کی رکنیت کو ختم نہیں کرتا۔ فرار ہونے کا مطلب یہ ہے کہ یہ شخص معاشرے کے حقوق کا قلادہ اپنی گردن سے اتار رہا ہے۔ چنانچہ معاشرہ بھی اپنی ذمہ داریوں سے دست بردار ہو جاتا ہے۔

ایک روایت میں فرار ہونے والے غلام کے کفر کی خبر دی گئی ہے اور دوسری روایت میں نماز کے قبول نہ ہونے کی وعید سنائی گئی ہے۔ کفر کے حوالے سے کتب شروح میں وہ تمام امکانات بیان ہوئے ہیں جو پچھلی روایتوں میں زیر بحث آ چکے ہیں۔ ہمارے خیال میں محض فرار ہونے سے تکفیر کا کوئی تعلق نہیں ہے۔ اس روایت کے دوسرے متون میں دشمنوں سے جا ملنے کی تصریح بھی بیان ہوئی ہے۔ غلام اپنی حقیقت میں جنگی قیدی ہوتے تھے۔ یہ اگر بھاگ کر اپنے وطن واپس چلے جاتے ہیں اور اسلام اور اہل اسلام کی دشمنی پر اتر آتے ہیں تو یہ واضح طور پر ارتداد ہے۔ ہمارے نزدیک تکفیر اسی وجہ سے کی گئی ہے۔ یہ تکفیر حقیقی اور کامل معنوں میں ہے۔ چنانچہ اس کی کوئی اور توجیہ کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ ہماری بات کی تائید امام مسلم کے متن میں مذکور 'یہاں تک کہ وہ ان کے پاس واپس آ جائے' کی شرط سے بھی ہوتی ہے۔

تیسری روایت میں نماز قبول نہ ہونے کی وعید بیان ہوئی ہے۔ شارحین نے اس روایت کو اس اصول پر حل کیا ہے کہ معصیت کے ساتھ ہونے سے عمل خیر قبول نہیں ہوتا۔ جیسے غصب شدہ زمین پر پڑھی گئی نماز قبول نہیں ہوتی یا چوری شدہ مال کی خیرات قبول نہیں ہوتی۔ ہمارے نزدیک یہ اصول اپنی جگہ پر درست ہے، لیکن اس کا غلام پر اطلاق محل نظر ہے۔

سورۂ توبہ میں ہے:

قُلْ اَنْفِقُوْا طَوْعًا اَوْ كَرْهًا لَّنْ يُّتَقَبَّلَ مِنْكُمْ اِنَّكُمْ كُنْتُمْ قَوْمًا فٰسِقِيْنَ. وَمَا مَنَعَهُمْ اَنْ تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقٰتُهُمْ اِلَّآ اَنَّهُمْ كَفَرُوْا بِاللّٰهِ

''ان سے کہہ دو: تم خوشی سے خرچ کرو یا ناخوشی سے تمھارا کوئی انفاق قبول نہیں ہو گا۔ تم بدعہد لوگ ہو۔ یہ اپنے انفاق کی قبولیت سے محض اس وجہ سے محروم ہوئے

وَبِرَسُوْلِهٖ وَلَا يَاْتُوْنَ الصَّلٰوةَ اِلَّا وَهُمْ كُسَالٰى وَلَا يُنْفِقُوْنَ اِلَّا وَهُمْ كٰرِهُوْنَ. (۹: ۵۳-۵۴)

کہ انھوں نے اللہ اور اس کے رسول کا کفر کیا اور نماز کے لیے جو آتے ہیں تو مارے باندھے آتے ہیں اور خرچ کرتے ہیں تو با دل نخواستہ۔“

اس آیت سے واضح ہے کہ ایمان اگر حقیقی نہ ہو تو نماز و خیرات کوئی چیز قبول نہیں ہوتی۔ کیا غلام کا فرار ہونا اس کے ایمان کو بھی غیر حقیقی بنا دیتا ہے۔ ہمارے خیال میں اس سوال کا جواب اثبات میں نہیں دیا جا سکتا۔ بظاہر یہ محسوس ہوتا ہے کہ یہ نماز قبول نہ ہونے والی بات کچھ شرائط سے مشروط ہے۔ ممکن ہے اس روایت میں وہ غلام زیر بحث ہو جس نے فرار ہونے کے باوجود ایمان محض کچھ سہولتیں حاصل کرنے کے لیے قبول کیا ہوا ہو۔

شارحین نے اس روایت سے یہ مسئلہ بھی اخذ کیا ہے کہ غلام کا فرار ہونا جائز نہیں ہے۔ یہ بات ظاہر ہے مسلمان غلام سے متعلق ہے۔ غلامی کا ایک پہلو تو جنگی قانون سے متعلق ہے۔ اس پہلو سے فرار ایک قانونی جرم ہے۔ دوسرا پہلو عہد اور معاہدے کا ہے یہ پہلو اپنے اندر دینی مضمرات بھی رکھتا ہے۔ غالباً شارحین اسی پہلو کو بیان کرنا چاہتے ہیں۔ اسلام نے غلامی سے نجات کے لیے دو قانونی شکلیں پیدا کر دی تھیں: ایک یہ کہ آقا نیکی اور خیر کے جذبے کے تحت غلام کو آزادی دے دے اور دوسری یہ کہ غلام کچھ دے کر آزادی حاصل کر لے۔ ظاہر ہے جب کسی کام کو ختم کرنے کے قانونی راستے موجود ہوں تو غیر قانونی راستے اختیار کرنے کا جواز باقی نہیں رہتا۔

متون

امام مسلم نے اس روایت کے تین متون نقل کیے ہیں۔ پہلے متن میں غلام کے بھاگنے کا نتیجہ کفر بیان ہوا ہے۔ مسلم کے متن میں یہ بھی بیان ہوا ہے کہ کفر کی حالت اس وقت تک کے لیے ہے جب تک وہ واپس نہ آ جائے، جبکہ بعض متون میں یہ بات بیان نہیں ہوئی۔ اسی طرح ایک روایت میں ارض شرک کی طرف فرار کی صورت میں جواز قتل کی بات بھی بیان ہوئی ہے۔ اس سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ اس روایت کا تعلق ارتداد کے مسئلے سے ہے۔

دوسری روایت میں ذمہ داری کے اٹھ جانے کا نتیجہ بیان ہوا ہے۔ اس روایت کے تمام متون انھی الفاظ پر مشتمل ہیں جو صحیح مسلم میں منقول ہیں۔ البتہ ابن ابی شیبہ نے ’الی ارض العدو‘ کا اضافہ نقل کیا ہے۔ ہمارے نزدیک یہ اضافہ اہم ہے، اس لیے کہ اس سے ان روایات کے ہمارے متعین کردہ مفہوم کی تائید ہوتی ہے۔

تیسری روایت میں نماز کے قبول نہ ہونے کی خبر منقول ہے۔ اس روایت کے متون میں ایک ہی جملہ سب

کتب حدیث میں رقم ہوا ہے۔ کتب حدیث میں ایک اور روایت بھی ملتی ہے جس میں یہ بات ایک اور انداز میں کہی گئی ہے۔ مسند احمد میں ہے:

ثلاثة لا تسئل عنهم: رجل فارق الجماعة و عصى أمامه و مات عاصيًا، و أمة أو عبد أبق فمات، و امرأة غاب عنها زوجها قد كفاها مؤنة الدنيا فتبرجت بعده فلا تسئل عنهم. و ثلاثة لا تسئل عنهم رجل نازع الله عزوجل رداءه فان رداءه الكبرياء و إزاره العزة، و رجل شك فى أمر الله و القنوط من رحمة الله. (رقم ۲۳۹۸۸)

''تین لوگ ہیں جن کے بارے میں پوچھا بھی نہیں جائے گا: ایک وہ جو اسلامی ریاست سے الگ ہوا اور اس نے حکمران کی نافرمانی کی اور گناہ کرتا ہوا مر گیا۔ دوسرے وہ غلام یا لونڈی جو بھاگ گیا اور مر گیا۔ تیسرے وہ عورت جس کا شوہر غائب ہو گیا اور اس نے اس کی ضروریات میں کفالت کی تھی اور اس نے اس کے بعد بے حیائی کی۔ یہ ہیں جن کے بارے میں پوچھا بھی نہیں جائے گا۔ اسی طرح تین لوگ ہیں جن کے بارے میں پوچھا بھی نہیں جائے گا: ایک وہ جس نے اللہ کی چادر کھینچی، اللہ کی چادر اس کی کبریائی ہے اور اس کا ازار اس کی عزت ہے۔ دوسرے وہ جس نے اللہ کے معاملے میں شک کیا، اور تیسرے اللہ کی رحمت سے مایوسی۔''

کتابیات

مسلم، رقم ۶۸ - ۷۰؛ ابن حبان، رقم ۱۴۶۵؛ ابوداؤد، رقم ۴۳۶۰؛ نسائی، رقم ۴۰۵۴، ۴۰۵۶؛ سنن کبریٰ، رقم ۳۵۱۹؛ سنن بیہقی، رقم ۱۶۶۵۲؛ مسند احمد بن حنبل، رقم ۱۹۱۷۸، ۱۹۲۶۲، ۱۹۲۶۳، ۲۳۹۸۸؛ المعجم الکبیر، رقم ۷۸۸، ۲۳۳۲، ۲۴۸۱، ۹۰۸۶؛ مصنف ابن ابی شیبہ، رقم ۳۲۸۶۱۔

خورشید احمد ندیم

مذہب اور معاشرہ

بعض لوگوں کا خیال ہے کہ انفرادی اور اجتماعی اخلاقیات کی تعمیر میں مذہب آج ہمیں وہ کردار ادا کرتا دکھائی نہیں دیتا جس کی عام طور پر توقع کی جاتی ہے۔ مسجدیں آباد ہیں لیکن دل ویران ہیں۔ حج وعمرہ کرنے والوں کی کمی نہیں لیکن ساتھ ہی برو بحر میں ایک فساد برپا ہے۔ ہماری نظروں کے سامنے برائی روز افزوں ہے لیکن ہم زبان سے اسے روکتے ہیں نہ ہاتھ سے۔ کیا دینی حمیت ہمارے گھر سے رخصت ہو چکی؟

اخلاقیات کے باب میں مذہب سے وابستہ یہ توقع ناقابل فہم نہیں۔ آج اگرچہ ''انسان دوستی " (Humanism) جیسے اخلاق کے بعض غیر مذہبی تصوّرات پیش کیے جاتے ہیں، لیکن فلسفہ اخلاق کے ماہرین جانتے ہیں کہ انسانی فطرت میں موجود اخلاقی احساس کو اگر سب سے پہلے کسی خارجی فلسفے نے اپنا موضوع بنایا ہے تو وہ مذہب ہے۔ مذہب ہی نے انسان کو اس جانب متوجہ کیا ہے کہ اس کا ایک اخلاقی وجود ہے جس کی تعمیر کیے بغیر حیات انسانی آلایشوں سے پاک ہو سکتی اور نہ وہ معاشرت جنم لے سکتی ہے جو ایک مطمئن اور پرسکون زندگی کی ضامن بن سکتی ہو۔ غیر مذہبی معاشروں کے لیے بھی یہ تصوّر کتنا اہم ہے، اس پر دلائل دیے جا سکتے ہیں، لیکن مذہبی معاشروں میں، اس حوالے سے کوئی کلام نہیں کہ اخلاق کی ہر تعلیم مذہبی احساس سے پھوٹتی ہے اور مذہب سے گہری وابستگی ہی ایک اخلاقی نظام کو جنم دے سکتی ہے۔ اس پہلو سے مذہب کی فعالیت اور عدم فعالیت، اگر ہمارے ہاں زیرِ بحث آتی ہے تو یقیناً اس کا ایک جواز ہے۔ ہمارا معاشرہ اپنی بنت میں بہرحال مذہبی ہے۔

مذہب کے غیر موثر اخلاقی کردار پر لوگ مختلف آرا رکھتے ہیں۔ مثال کے طور پر ایک رائے ہے کہ یہ ہماری مذہبی حساسیت میں کمی کا نتیجہ ہے۔ آج مسلمانوں کی غیرت ایمانی کہیں کھو گئی ہے کہ ہمیں چاروں طرف غیر اخلاقی مناظر دکھائی دیتے ہیں۔ یہ تجزیہ جزواً درست ہو سکتا ہے، تاہم معاشرتی تناظر میں مذہب اور سماج کے باہمی تعلق کو وسیع تر

مفہوم میں سمجھے بغیر شاید ہم یہ نہ جان سکیں کہ اخلاقی تعمیر میں مذہب موثر کیوں نہیں ہے۔

اس باب میں سب سے اہم بات معاشرے کا فہمِ مذہب ہے۔ مذہب ہمارے ہاں بالعموم تین عنوانات کے تحت زیرِ بحث رہتا ہے: بطور سیاسی تحریک، بطور نظامِ رسوم و فضائل یا پھر بطور مسلک۔ ان تینوں کو الگ الگ سمجھنے کی ضرورت ہے۔

بیسویں صدی میں ہمارے بعض محترم اہل علم نے اسلام کو ایک نظامِ ریاست کے طور پر پیش کیا اور اس پر اصرار کیا کہ اسلام کا سیاسی غلبہ، دین کا سب سے اہم مطالبہ ہے، لہٰذا ہماری انفرادی و اجتماعی سعی و جہد کا مرکز یہی مطالبہ ہونا چاہیے۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ دین کے بعض دوسرے مطالبات بھی ہیں، لیکن دین کے ساتھ وابستگی کا اصل، مرکزی اور حقیقی تقاضا یہی ہے۔ چنانچہ مذہب کے اس مطالبے کو نمایاں کرنے کے لیے لٹریچر تیار کیا گیا، تحریکیں برپا کی گئیں اور ایسی جماعتیں قائم ہوئیں جس میں ہزاروں افراد نے اسے وظیفۂ حیات کے طور پر اختیار کر لیا۔ یہ مہم اگرچہ مطلوبہ ہدف کے حصول میں ناکام رہی لیکن اس پہلو سے یہ سعی رائیگاں نہیں تھی کہ معاشرے میں لاکھوں لوگوں نے نظری طور پر اس تعبیرِ دین کو درست سمجھا اور کم از کم ذہنی طور پر مان لیا کہ اسلام دراصل ایک سیاسی نظام ہے۔ جب تک ریاست ''مسلمان'' نہیں ہو جاتی، اسلام کے فیوض و برکات سے پوری طرح استفادہ ممکن نہیں، جس میں اس کے اخلاقی ثمرات بھی شامل ہیں۔ آج لاکھوں لوگ اس پیغام کو اپنائے ہوئے ہیں اور مذہب کے فعال سیاسی کردار کے لیے جدوجہد کر رہے ہیں۔ چنانچہ آج انھیں اسلامی انقلاب، نفاذِ اسلام یا گو امریکہ گو کے عنوان سے مخاطب بنایا جائے تو ہزاروں افراد گھر سے نکل آتے اور اس طرح کے کسی مقصد کے لیے جان دینے کو اپنے لیے سعادت اور اُخروی نجات کا وسیلہ سمجھتے ہیں۔ اس نقطۂ نظر کے حاملین کو اگر کبھی دین کے دوسرے مطالبات کی طرف متوجہ کرنے کی کوشش کی جائے تو وہ ان کا انکار نہیں کرتے، لیکن اصرار ہوتا ہے کہ ان کی تکمیل بھی اسلام کے سیاسی غلبے پر منحصر ہے۔ جب تک ملک کا اقتدار صالحین کے ہاتھ میں نہیں آ جاتا، یہ سب باتیں بے معنی ہیں۔ مثال کے طور پر اگر نماز کی اہمیت کو ایک مقصود بالذات دینی مطالبے کی حیثیت سے نمایاں کیا جائے تو ان کا کہنا یہ ہوتا ہے یہ عبادات بھی دراصل اس غلبہ دین کی جدوجہد کے لیے تربیتی پروگرام کا حصہ ہیں۔ اس لیے ایسی نمازوں کا کیا فائدہ جن کے نتیجہ میں آپ ''اصل مقصد'' کے لیے آمادۂ جدوجہد نہ ہو سکیں۔

اس اندازِ فکر کی ایک فرع وہ تصورِ مذہب ہے جسے ہم ایک طرح کی ''ذہنی عیاشی'' (intellectual pleasure) سے تعبیر کر سکتے ہیں۔ جس طرح بیسویں صدی کی معاصر نظریاتی فضا میں ''سیاسی اسلام'' کی تشکیل

ہوئی، اسی طرح جب سیکولرزم کی بنیاد پر قائم قومی ریاست (nation state) کے تصور کو قبولیتِ عام حاصل ہوئی تو ریاستی سطح پر قانون سازی اور معاشرتی سطح پر عوامی اخلاق کی تعمیر جیسے مسائل میں مذہب کا کردار زیر بحث آیا۔ اس پس منظر میں مسلمان معاشروں کی نفسیاتی ساخت اور معاصر چیلنجوں کو سامنے رکھتے ہوئے بعض اہل علم نے مذہب کے ایسے غیر سیاسی وسماجی کردار کو متعین کرنا چاہا جس سے مسلمانوں کی نفسیاتی تسکین تو ہوتی رہے کہ وہ مذہب کو خیر باد نہیں کہہ رہے، لیکن ساتھ ہی مذہب خارجی عوامل کے زیر اثر قائم ہونے والے معاشرتی ڈھانچے کو بھی متاثر نہ کرے۔ مقاصدِ شریعت یا مذہب کو تاریخی تناظر (historical context) کے عنوان سے سمجھنے کی کوششوں کو بھی اسی حوالے سے دیکھنا چاہیے۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ فہمِ دین وشریعت میں ان دونوں کی بنیادی اہمیت ہے جس سے کسی نے انکار نہیں کیا لیکن، انھیں فہمِ دین کا ایک پہلو قرار دینے اور واحد اساس سمجھنے میں جوجوہری فرق ہے ،اسے اہل علم کی نظروں سے پوشیدہ نہیں رہنا چاہیے۔

ہمارے ہاں معاشرتی سطح پر مذہب کی ایک تعبیر وہ ہے جس میں رسوم ورواج یا بعض ظاہری اعمال کو مرکزیت حاصل ہے۔ اس تعبیر میں مذہب فضائل کا ایک مجموعہ ہے۔ ہر اسلامی مہینے کے آغاز پر لوگ بکثرت ایسے ایس ایم ایس بھیجتے ہیں جن میں رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم سے ایسی روایات منسوب کی ہوتی ہیں جن کے مطابق ''جس نے فلاں مہینے کے چاند کو دیکھ کر یہ دعا پڑھی، اس کے تمام گناہ بخش دیے گئے اور اس پر جنت واجب ہوگئی''۔ مختلف مذہبی گروہ سال کے بعض ایام کو غیر معمولی مذہبی توقیر دیتے ہیں اور پھر گنتی کے ان دنوں میں ایک خاص طرح کا رویہ اپنانے کے بعد بالفعل سارا سال مذہب کی عائد پابندیوں سے آزاد ہو جاتے ہیں۔ ٹیلی وژن چینلز اس تصورِ دین کو پھیلانے میں اہم کردار کر رہے ہیں۔ ان پروگراموں میں مسائل کے آسان دینی حل بتاتے ہیں جو وظائف واذکار پر مشتمل ہوتے ہیں۔ مولانا وحید الدین خان اس تصور مذہب کو مذہبی تفریح (religious entertainment) سے تعبیر کرتے ہیں۔

تبلیغِ دین کے نام پر جاری سرگرمیاں بھی اس تصورِ مذہب کی فرع ہیں۔ ایک تو یہ سرگرمیاں مذہبی گرہ بندی کے عنوان سے منظّم ہیں یا پھر ان کی بنیاد ایسے نصاب پر ہے جو فضائل کا مجموعہ ہے۔ موجودہ خانقاہی نظام اور یہ تبلیغی جماعتیں مل کر ایک خاص طرز کی مذہبی ذہنیت کو فروغ دے رہی ہیں۔ معاشرہ یا ریاست ان کے دائرہ عمل سے باہر ہیں۔ ان کے نزدیک ریاست یا سماج کی اصلاح فرد کی مخصوص مذہبی تشکیل کا ناگزیر نتیجہ ہے۔ جب پہلا مرحلہ طے ہو جائے گا تو پھر اصلاحِ ریاست یا اصلاحِ معاشرہ کے لیے کسی جدوجہد کی ضرورت باقی نہیں رہے گی۔

دین کے عنوان سے جاری ایک جدو جہد وہ ہے جس کا حاصل مسلکی گروہ بندی اور فرقہ واریت ہے۔ایک خاص مسلک کے فروغ کے لیے لوگوں نے دینی تعلیم کے ادارے قائم کر رکھے ہیں،جن سے ہر سال ہزاروں مسلکی مبلغ تیار ہو کر نکلتے ہیں جو زیادہ تر کسی مسجد کے پیش امام اور خطیب بن جاتے ہیں اور اس طرح وہ مسجد اس مسلک کی تبلیغ کا ایک ادارہ بن جاتی ہے جس سے خطیب کی وابستگی ہوتی ہے۔

دین کے نام پر تمام تگ و دو انھی تصوراتِ دین کے تحت جاری ہے اور اس کے نتائج نکل رہے ہیں۔ہم نے جو کچھ بویا، وہ کاٹ رہے ہیں۔ہم نے مذہب کے نام پر جن تصورات کی آبیاری کی، ان پر برگ و بار آ چکے۔کیا یہ واقعہ نہیں ہے کہ آج نفاذِ اسلام کے سیاسی نعرے پر ہزاروں لوگ سڑکوں پر نکل آتے اور اس کے لیے جان دینے سے گریز نہیں کرتے۔کیا ہم اپنی آنکھوں سے نہیں دیکھ رہے کہ مقامی اور عالمی ''طاغوتوں'' کے خلاف تحریکیں منظّم ہیں اور لوگ اس کے لیے خودکشی جیسے حرام فعل کو بھی جائز سمجھتے ہیں؟ کیا ایسا نہیں ہے کہ تبلیغی جماعتوں کے اجتماعات میں لاکھوں لوگ شریک ہوتے اور وقتاً فوقتاً اس وابستگی کی تجدید کرتے ہیں؟ کیا یہ ہمارا مشاہدہ نہیں کہ ایسے ٹیلی ویژن پروگرامز کے ناظرین ان گنت ہیں اور یہ ایک منافع بخش کاروبار ہے؟ کیا مسلکی گروہ بندی عروج پر نہیں؟ سماج، اقدار، روایات، تہذیب، یہ سب کبھی ہماری تگ و دو کا مرکز نہیں رہے۔ہم نے ریاست کو ہدف بنایا۔ہم نے ایک خاص مذہبی تصور کے تحت اصلاحِ فرد کی کوشش کی۔ہم نے اپنے اپنے مسلک کی تبلیغ کی۔یہ کوششیں بے نتیجہ نہیں رہیں۔ہم مذہب کے حوالے سے آج جس رویے کی توقع کر رہے ہیں وہ ہم نے پیدا کب کیا تھا۔آج اگر فروغ پزیر معاشرتی اقدار ہمارے تصورات سے ہم آہنگ نہیں ہیں تو اس پر تعجب کیسا؟

ہم اگر معاشرتی سطح پر تبدیلی کے خواہش مند ہیں تو ضروری ہے کہ ہم مذہب، معاشرہ اور فرد کو ایک نئے زاویہ نظر سے دیکھیں اور نئے اہداف کے تعین کے ساتھ حکمتِ عملی تشکیل دیں۔اس کے لیے چند امور بطورِ مقدمہ پیشِ نظر رہنے چاہییں۔

۱۔اس میں کوئی شبہ نہیں کہ فرد معاشرے کی بنیادی اکائی ہے لیکن اس کا کردار دو طرفہ ہے۔ایک کردار وہ ہے جس کا تعلق اس کے انفرادی وجود سے ہے۔دوسرا کردار وہ ہے جس کا تعلق اجتماعی وجود سے ہے، یعنی وہ دوسروں کے ساتھ کیسے متعلق ہوتا ہے۔فرد کو جب ہم اپنا مخاطب بناتے ہیں تو اس کے اجتماعی کردار کو نظر انداز کرتے ہیں۔یہ کردار ان اقدار کے تابع ہوتا ہے جو ایک معاشرے میں پہلے سے موجود ہوتی ہیں۔

۲۔یہ اہلِ علم و دانش کی بنیادی ذمہ داری ہے کہ سماجی سطح پر ان اقدار کی آبیاری کریں، جو معاشرے کے تہذیبی

تشخص سے ہم آہنگ ہیں۔

۳۔ یہ ہدف ایک شعوری تبدیلی ہی سے حاصل کیا جا سکتا ہے جس کے لیے تعلیم وتربیت واحد راستہ ہے۔ اہل علم کا کام یہ ہے کہ وہ ان اقدار کے حق میں فضا ہموار کریں، دلائل فراہم کریں اور ابلاغ کے ممکنہ ذرائع کو استعمال میں لا کر لوگوں کو بتائیں کہ ان کے لیے کیا درست ہے اور کیا غلط ہے۔ مغربی معاشرہ آج اپنی تہذیبی شناخت کے حوالے سے کسی ابہام کا شکار نہیں۔ ان کے ہاں اس باب میں تو اختلاف ہو سکتا ہے کہ اس تہذیبی شناخت اور امتیاز کو کیسے باقی رکھا جائے، لیکن اس معاملے میں عمومی سطح پر دو آرا نہیں ہیں کہ وہ جو نظام بھی اپنائیں گے، وہ ہر صورت میں فرد کی آزادی، مذہب اور ریاست میں علیحدگی، جمہوریت، آزاد منڈی کی معیشت، غیر اقداری علم (value free knowledge) جیسی اقدار پر مبنی ہوگا۔ مغرب میں اہل علم نے برسوں کی محنت سے ان اقدار کے بارے میں ایک اتفاقِ رائے پیدا کیا ہے۔ اس کے بعد وہ ریاستی وسماجی ادارے وجود میں آئے جنھیں آج ہم بچشمِ سر دیکھ رہے ہیں۔ آج کا مغربی معاشرہ نشاۃِ ثانیہ (Renaissance) اور تحریکِ اصلاحِ مذہب جیسی کوششوں کا ایک ناگزیر نتیجہ ہے۔

اس سے پہلے تاریخ میں ہونے والی پیغمبرانہ جدوجہد پر نظر ڈالیے تو اللہ کے پیغمبر بھی سب سے پہلے ذہن سازی کرتے ہیں۔ رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے توحید، الہامی ہدایت یعنی رسالت، آخرت اور بعض دوسری اخلاقی اقدار کو مضبوط کیا۔ جس کے بعد انھیں ان قدار پر مبنی ایک نظام تشکیل دینے میں مشکل پیش نہیں آئی۔ مواخات کی مثال ہمارے سامنے ہے۔ درپیش مسئلے کا یہ معاشرتی حل ممکن نہیں تھا اگر اس سے پہلے صحابہ کے ذہنی تصورات کی تشکیل نہ ہو چکی ہوتی۔ مواخات کے تحت رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت سعد بن ربیع انصاری کو حضرت عبدالرحمٰن بن عوف کا بھائی بنایا۔ حضرت سعد نے انھیں پیش کش کی کہ وہ اپنی دولت کو دو حصوں میں تقسیم کر لیتے ہیں، جن میں سے ایک حصہ ان کا ہوگا۔ انھوں نے یہ بھی کہا کہ ان کی دو بیویاں ہیں۔ اگر وہ چاہیں تو ایک کو طلاق دے سکتے ہیں تاکہ عدت کے بعد وہ اپنا گھر آباد کر سکیں۔ حضرت عبدالرحمٰن بن عوف نے اس پیش کش کو قبول نہیں کیا۔ ان کا شکریہ ادا کیا اور یہ کہا: اللہ آپ کا مال اور بیویاں، آپ کے لیے باعث برکت بنائے، مجھ آپ صرف بازار کا راستہ دکھا دیں۔ جب وہ بازار سے لوٹے تو ان کے ہاتھ میں مکھن اور پنیر تھا، جسے انھوں نے بطورِ منافع کمایا۔ انھوں نے اپنا گھر بھی آباد کر لیا۔ پھر وہ وقت آیا کہ ان کا شمار مدینہ کے رؤسا میں ہوتا تھا۔ حضرت سعد اور حضرت عبدالرحمٰن کے رویے ایثار، حمیت، محنت اور خودداری کی ان اقدار سے عبارت ہیں جو رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے صحابہ میں پیدا کر دی تھیں۔ آج بھی

ہم اگر افراد میں ایک خاص تہذیب کی جھلک دیکھنا چاہتے ہیں تو ہمیں سب سے پہلے ان قدار کے لیے شعوری قبولیت پیدا کرنی ہوگی جن پر اس تہذیب کی اساس رکھی گئی ہے۔

۴۔اس شعوری تبدیلی کے لیے ضروری ہے کہ معاشرتی سطح پر داعی اور مدعو کا تعلق پیدا ہو۔ اسلام میں دعوت معاشرے سے کٹ کر کسی تنظیم سازی کا نام نہیں بلکہ اس کی نوعیت ایک معاشرتی قدر کی ہے جس میں ایک فرد ہمہ وقت داعی ہے اور مدعو بھی۔ جب ہم دعوت کے عنوان سے تنظیمیں بناتے ہیں تو اس کا ناگزیر نتیجہ قوم کو داعی اور مدعو میں تقسیم کرنا ہے۔ گویا بعض لوگ ہیں جو داعی کے منصب پر فائز ہیں اور بعض مدعو ہیں۔ یہ تقسیم اسلام کے تصورِ دعوت کے خلاف ہے۔ تواصی بالحق ہمارے لیے ایک معاشرتی قدر ہے۔ دعوت ایک تذکیر ہے۔ ہم ایک دوسرے کو اس امر کی یاددہانی کراتے ہیں کہ ہمیں اللہ کے حضور میں پیش ہونا اور اپنے اعمال کے لیے جواب دہ ہونا ہے۔ اس سے لوگوں میں تقویٰ یا صالحیت کا وہ زعم پیدا نہیں ہوتا جس کے بعد داعی دوسروں کو خود سے مختلف اور ایک گناہ گار مخلوق خیال کرتا ہے۔

اس سے اہلِ علم و دانش، قرآنِ مجید کی اصطلاح میں تفقہ فی الدین رکھنے والے افراد کے خصوصی کردار کی نفی نہیں ہوتی۔ مسلمان معاشرے میں اہلِ اقتدار اور اہلِ علم کی بعض اضافی ذمہ داریاں ہیں جن کی ادائیگی کے لیے وہ مکلّف ہیں۔ جیسے اربابِ حکومت کا کام یہ ہے کہ وہ بعض خاص اقدار کے فروغ کے لیے ریاستی وسائل اور قوت کو بروئے کار لائیں یا اہلِ علم کی ذمہ داری ہے کہ وہ عمومی سطح پر معاشرے کے تمام طبقات کو انذار کریں۔ جہاں تک عام آدمی کا تعلق ہے تو اس کی دعوت وہی ہے جس کے تحت وہ بیک وقت داعی بھی ہے اور مدعو بھی۔

۵۔دعوت کے بارے میں قرآنِ مجید نے واضح کیا ہے کہ یہ فتویٰ بازی کا نام نہیں۔ یہ مدعو کی خیر خواہی ہے جو تحمل اور خوش اخلاقی کو لازم کرتی ہے۔ جب ہم دوسرے مسلمانوں کو اباحیت پسند، اسلام دشمن جیسے القابات سے نوازتے ہیں تو اس کے بعد داعی اور مدعو کا تعلق قائم کرنا کسی طرح ممکن نہیں ہوتا۔ سیّدنا یونسؑ کے واقعہ سے قرآنِ مجید نے اسے دو اور دو چار کی طرح واضح کر دیا ہے کہ اس نوعیت کی فتویٰ بازی اور لقب سازی (lebelling) اسلامی رویے کے منافی ہے۔ دوسروں کے ساتھ ہمارا اول و آخر تعلق داعی اور مدعو کا ہے۔ اس کے بعد کسی فتویٰ سازی کی گنجایش کہاں باقی رہتی ہے۔ فتویٰ یا خاص نام دینے کا مطلب یہ ہے کہ ہم نے توبہ اور اصلاح کے امکان کی نفی کر دی ہے۔ اس کا حق ظاہر ہے کہ ہمیں کسی طرح حاصل نہیں ہے۔

۶۔عالمگیریت کے زیرِ اثر ایک عالمی تہذیبی انشقاق نے ہمیں تہذیبی سطح پر پسپائی پر مجبور کر دیا ہے۔ اس کے نتیجے

میں ہمارے اندر غالب تہذیب کے خلاف غصے اور ردعمل کی نفسیات پیدا ہورہی ہے۔ایسی نفسیاتی کیفیت میں ایک فرد صحیح فیصلہ کرسکتا ہے نہ معاشرہ۔ہمیں اس ذہنی فضا سے نکل کر تہذیب ومعاشرے کے باہمی تعلق کو سمجھنا ہوگا اور اس کے ساتھ ان نتائج فکر پر بھی غور کرنا ہوگا جو ہم نے فہم دین کے حوالے سے مرتب کیے ہیں۔ان میں بطورِ خاص ریاست اور مذہب کا باہمی تعلق، خواتین کا معاشرتی وسیاسی کردار، فنونِ لطیفہ اور عمرانیاتِ مذہب(Sociology of religion) اہم ہیں۔ان موضوعات پر جب ہم نے پہلے سے قائم شدہ نظریات کو حتمی مان کر ان کا دفاع کرنا چاہا تو ہم اس میں کامیاب نہیں ہوسکے۔اس کے نتیجے میں ہم غصے میں مبتلا ہوئے یا کردار کے دوغلے پن میں۔اس صورتِ حال کا سامنا کرنے کا فطری طریقہ یہ ہے کہ ہم تہذیبِ غالب کے مطالبات کو انسانی نفسیات اور فطرت کی روشنی میں سمجھیں اور پھر یہ جانیں کہ ہم نے قرآن وسنت کا مفہوم جس طرح سے اخذ کیا ہے وہ کس حد تک ان مطالبات سے ہم آہنگ ہے۔اس سے ہم بڑی حد تک جان سکتے ہیں کہ ان مطالبات میں سے کون کون سا مطالبہ ناقابلِ قبول ہے اور کہاں ہم نے قرآن وسنت کا منشا سمجھنے میں ٹھوکر کھائی ہے۔اس سے ہم یہ بھی معلوم کرسکیں گے کہ کیسے عالمی سمجھی جانے والی اقدار، جب کسی معاشرے کی مخصوص فضا میں پروان چڑھتی ہیں تو ان پر مقامی رنگ غالب آجاتا ہے۔

اس میں کوئی شبہ نہیں کہ مذہب نے ہمیشہ معاشرتی حسن میں اضافہ کیا ہے۔اگر کوئی بدصورتی مذہب سے منسوب ہے تو وہ مذہب کا سوئے فہم ہے، مذہب اس سے بری ہے۔اسلام کا معاملہ تو مثالی ہے کہ یہ الہامی ہدایت کا مستند ترین ایڈیشن ہے۔دیگر الہامی مذاہب کی اصل تعلیمات کو دیکھا جائے تو ان میں بھی کوئی ایسی چیز شامل نہیں ہے جو انسانی زندگی کے حسن کو مجروح کرتی ہو۔آج دنیا میں جو ظلم ہے، حیاباختگی ہے، فساد ہے، دنیا کا کوئی مذہب انھیں جائز قرار نہیں دیتا۔کوئی مذہب ایک ملک یا قوم کو یہ حق نہیں دیتا کہ وہ کسی کمزور پر چڑھ دوڑے اور معصوم شہریوں کا قتلِ عام کرے۔کوئی مذہب مردوزن کے آزادانہ جنسی تعلق اور ہم جنس پرستی کو جائز نہیں کہتا۔کوئی مذہب نظری یا مسلکی اختلاف کی بنیاد پر انسانی قتل کو جائز نہیں سمجھتا۔کوئی مذہب ایسا نہیں جو جزا اور سزا کے معاملے کو غیر ریاستی گروہوں کو سونپتا ہو۔دنیا کا کوئی مذہب دوسروں کے حقوق کی پامالی کو روا نہیں رکھتا۔اس بنا پر مذہب کو فساد کی علامت کہنا مذہب پر ایک اتہام ہے۔یہ مذہب کا سوء فہم ہے یا اس سے بے نیازی، جس نے ظلم اور فساد کو جنم دیا ہے۔جس نے بے حیائی کے کلچر کو روا رکھا ہے۔ضرورت ہے کہ ان مذہبی تعبیرات کی غلطی واضح کی جائے۔جہاں تک ہمارا تعلق ہے تو ہمیں اپنے بعض تصورات اور رویوں پر نظر ثانی کی ضرورت ہے، جن کی ان سطور میں ایک حد تک نشان دہی کی گئی ہے۔اس

بحث کا حاصل یہ ہے کہ ایک نئے نظامِ فکر (paradigm) کے تحت معاشرتی سطح پر ایک شعوری تبدیلی پیدا کی جائے۔ اس تبدیلی کا مطلب یہ ہے کہ نظری سطح پر ایک نئے فہمِ دین کو اپنایا جائے اور حکمتِ عملی کی سطح پر اس فہم کے تحت معاشرے کی تعلیم کو پہلی ترجیح بنایا جائے۔ موجود نظام ہائے فکر کے منطقی نتائج ہم نے دیکھ لیے۔ اگر ہم معاشرتی اور تہذیبی سطح پر کسی تبدیلی کے خواہاں ہیں تو ایک نئے نظامِ فکر کی تشکیل لازم ہے۔ اس کا مطلب معاشرے اور مذہب کے ایک نئے تعلق کی دریافت ہے۔

محمد وسیم اختر مفتی

عثمان غنی رضی اللہ عنہ

گذشتہ سے پیوستہ

(۶)

[''سیر وسوانح'' کے زیر عنوان شائع ہونے والے مضامین ان کے فاضل مصنفین کی اپنی تحقیق پر مبنی ہوتے ہیں، ان سے ادارے کا متفق ہونا ضروری نہیں ہے۔]

۳۵ھ میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے مقرر کردہ گورنر اور عمال یہ تھے:

مکہ میں عبداللہ بن حضرمی، جن کی جگہ خالد بن عاص نے لی۔ طائف میں قاسم بن ربیعہ، صنعا میں یعلیٰ بن منیہ، جَنَد میں عبداللہ بن ابوربیعہ اور بصرہ میں عبداللہ بن عامر۔ ایام شورش میں عبداللہ بن عامر کے بصرہ سے آ جانے کے بعد وہاں کوئی گورنر مقرر نہ کیا جا سکا۔ شام میں معاویہ بن ابوسفیان رضی اللہ عنہ، قنسرین میں حبیب بن مسلمہ، اردن میں ابوالاعور بن سفیان، فلسطین میں علقمہ بن حکیم اور بحر میں عبداللہ بن قیس خلافت عثمانی کے نمایندے تھے۔ معاویہ رضی اللہ عنہ نے عبدالرحمان بن خالد کو حمص میں اپنا نائب مقرر کر رکھا تھا۔ ابوموسیٰ اشعری م رضی اللہ عنہ کوفہ کے گورنر اور جابر بن عمرو سوادعراق کے کلکٹر تھے، قعقاع بن عمرو وہاں کے کمانڈر تھے۔ جریر بن عبداللہ قرقیسیا کے، اشعث بن قیس آذربیجان کے اور عتیبہ بن نہاس حلوان کے عامل تھے۔ ماہ پر مالک بن حبیب، ہمدان پر نسیر، رے پر سعید بن قیس، اصفہان پر سائب بن اقرع اور ماسبذان پر حبیش عمال مقرر تھے۔ عبداللہ بن سعد بن ابی سرح مصر کے گورنر تھے، باغیوں کا پیچھا کرتے ہوئے مصر سے نکلے تو محمد بن ابوحذیفہ نے ان کی سیٹ پر قبضہ کر لیا۔ عقبہ رضی اللہ عنہ بن عمرو بیت المال کے انچارج جب کہ زید بن ثابت رضی اللہ عنہ چیف جسٹس تھے۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ قریش کو مدینہ سے باہر جانے کی اجازت نہ دیتے تھے۔ انھوں نے یہ کہہ کر انھیں بیرون عرب جہاد پر جانے سے بھی روکے رکھا کہ تمھیں غزوات میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ساتھ دینے کا شرف حاصل ہو چکا ہے۔ ان کا خیال تھا، قریش دور دراز کے علاقوں میں بکھر جائیں گے اور غنائم کی خواہش میں کم زور پڑ جائیں گے البتہ غیر قرشی اہل مکہ کے لیے وہ اس اصول پر عمل نہیں کرتے تھے۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے اپنے عہد حکومت میں یہ پابندی برقرار نہ رکھی۔ مہاجرین قریش مدینے سے نکل کر ملت اسلامیہ میں ہر سو آباد ہو گئے۔ ابن کثیر کہتے ہیں: اجل صحابہ جہاں آباد ہوئے، وہاں کے مقامی لوگ ان کے گرد اکٹھا ہونے لگے۔ اس طرح ہر علاقے میں کسی نہ کسی صحابی کو امتیازی حیثیت حاصل ہو گئی۔ وہاں کے لوگ خواہش کرنے لگے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے بعد ہمارے صاحب امیر المومنین بنیں۔

ایک بار حضرت عثمان نے اہل مدینہ کو اکٹھا کر کے پوچھا: تم میں سے کون فے میں ملنے والی اپنی اراضی عراق سے یہاں منتقل کرنا چاہتا ہے؟ لوگوں نے کہا: یہ کیسے ممکن ہے کہ ہم اپنی زمینیں ادھر لے آئیں! انھوں نے جواب دیا: انھیں ان لوگوں کو بیچ دو جن کی حجاز میں بھی جائیداد ہے۔ لوگ بہت خوش ہوئے۔ اس دور میں اراضی ادل بدل کرنے کے کئی سودے طے ہوئے۔

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو تلاوت قرآن اور نوافل سے خاص شغف تھا۔ نوافل میں لمبی قرآت کرتے۔ حضرت حسان بن ثابت ان کی مدح کرتے ہوئے کہتے ہیں، یقطّع الیل تسبیحاً و قرآنا۔ وہ رات اللہ کی تسبیح کرتے اور قرآن کی تلاوت کرتے ہوئے گزارتے ہیں۔ تہجد کے لیے بیدار ہوتے تو کسی غلام کو نہ جگاتے۔ انھیں کہا جاتا تو فرماتے: رات ان کے آرام کے لیے ہوتی ہے۔ حضرت عثمان کو لمبے قصائد تو یاد نہ ہوتے تاہم وہ چند اشعار ضرور خوبی سے یاد کر لیتے اور سنا دیتے تھے۔ زبان کا عمدہ ذوق رکھتے تھے، وہ مختصر جملے جو انھوں نے مختلف خطوط میں تحریر کیے یا اپنے خطبات میں ادا کیے، ادب عربی کا شہ پارہ قرار دیے جا سکتے ہیں۔

حاطب بن ابوبلتعہ فرماتے ہیں، میں نے عثمان رضی اللہ عنہ سے بڑھ کر کامل اور احسن طریقے سے حدیث بیان کرنے والا نہیں دیکھا۔ وہ روایت حدیث (کی ذمہ داری) سے خوف کھاتے تھے اس لیے ان کا شمار قلیل الروایت اصحاب رسول میں ہوتا ہے۔ ان کی مرویات کی کل تعداد ۱۴۶ ہے جن میں ۳ متفق علیہ ہیں، آٹھ صرف بخاری میں ہیں اور مفردات مسلم پانچ ہیں۔ حضرت عثمان نے نبیٔ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم، حضرت ابوبکر اور حضرت عمر سے روایت کی جبکہ ان سے حدیث نقل کرنے والے حضرات یہ ہیں: ان کے صاحب زدگان، عمرو، ابان اور سعید۔ ان

کے غلام حمران، ہانی، ابو صالح، ابوسہلہ اور ابن وارہ اوران کے چچا زاد مروان بن حکم۔روایت کرنے والے صحابیوں میں عبداللہ بن مسعود، زید بن ثابت، عمران بن حصین، ابو ہریرہ، عبداللہ بن عمر، عبداللہ بن زبیر اور عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنھم کے نام آتے ہیں۔ رواۃ تابعین میں احنف بن قیس، عبدالرحمان بن ابوضمرہ، عبدالرحمان بن حارث، سعید بن مسیّب، ابووائل، ابوعبدالرحمان سلمی اور محمد بن حنفیہ کے نام شامل ہیں۔

حضرت عثمان مناسک حج کا خوب علم رکھتے تھے، عبداللہ بن عمر کا نمبران کے بعد آتا ہے۔ خلافت کے پہلے سال ان کو نکسیر پھوٹی اور آخری سال باغیوں نے ان کے گھر کا محاصرہ کر رکھا تھا۔ ان دو سالوں کے علاوہ وہ مسلسل ۱۰ سال حج پر جاتے رہے۔ حضرت عمر کی طرح وہ بھی امہات المومنین کو لے جانے کا اہتمام کرتے۔ حج کے موقع پر اپنے گورنروں کے خلاف شکایتیں سنتے اور انھیں امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کی نصیحت کرتے۔

حضرت عثمان کے زمانۂ خلافت میں تجارت، صنعت اور تمدن کو خوب فروغ ملا۔ صحابہ کرام نے مدینہ اور اس کے قرب و جوار میں خوب صورت عمارتیں تعمیر کیں۔ عہد عثمانی میں قدیم بازاروں کے علاوہ نئے بازار بھی قائم کیے گئے، مسافروں کے لیے مہمان خانے بنائے گئے۔ کوفہ میں ابوسمال اسدی کا گھر 'دارِعقیل' اس مقصد کے لیے وقف تھا۔ ہذیل میں حضرت عبداللہ بن مسعود کا گھر دارِضیافت قرار دیا گیا۔ دولت کی فراوانی ہوئی تو مدینہ میں لہو ولعب کو فروغ ہوا۔ بے کار لوگ کبوتر بازی اور غلیل بازی کے کھیلوں میں مشغول ہوئے۔ اپنی خلافت کے آٹھویں سال حضرت عثمان نے بنولیث کے ایک شخص کی ڈیوٹی لگائی کہ کبوتروں کے پر کاٹے اور لوگوں کی غلیلیں توڑ ڈالے۔ حسن بصری کہتے ہیں: میں نے حضرت عثمان کو خطبہ دیتے ہوئے سنا: انھوں نے حکم دیا: کبوتر ذبح کیے جائیں اور کتوں کو تلف کر دیا جائے۔ خلیفۂ ثالث نے نبیذ پینے پر اسامہ بن خیثمہ کو کوڑے لگوائے۔ نشہ پھیلنے لگا تو انھوں نے اس کی روک تھام کے لیے ڈنڈا بردار اہل کار متعین کیے۔

حضرت عثمان کی انگوٹھی پر نقش تھا، آمنت بالذی خلق فسوی ۔ میں اس ذات پر ایمان لایا جس نے تخلیق کی اور اسے متناسب و متوازن بنایا۔

حضرت عثمان کے خلاف خروج میں عجمی سازش صاف نظر آتی ہے۔ وہی لوگ جنھوں نے دوسرے خلیفۂ راشد عمر بن خطاب کی جان لی، خلافت عثمانی میں بھی سرگرم رہے۔ انھوں نے مسلمانوں کے معمولی اختلافات کو ہوا دی ،اس طرح وحدت اسلامیہ کی شکست و ریخت کرنے میں کامیاب ہو گئے۔ ابن کثیر کہتے ہیں: خوارج گورنر مصر عمرو بن عاص کی سختی سے نالاں تھے۔ انھوں نے حضرت عثمان کو پے در پے شکایت کی کہ مصر پر کوئی نرم مزاج حاکم مقرر کیا

جائے۔تب عثمان نے عمرو سے فوج کی کمان لے لی اور نماز پر ان کو رہنے دیا۔عبداللہ بن ابی سرح فوج کے کمانڈر اور خراج کے کلکٹر مقرر ہو گئے۔خوارج ہی کی چغلیوں سے ان دونوں راہنماؤں میں رنجش پیدا ہوئی تو خلیفۂ ثالث نے عمرو سے نماز کی امامت بھی لے لی۔اب لوگوں نے تنقید شروع کر دی کہ حضرت عثمان نے کبار صحابہ کو ہٹا کر نااہل لوگوں کو عہدے دے دیے۔باغیوں کی حضرت عثمان سے ذاتی رنجشیں بھی تھیں۔ان رنجشوں کو انگیخت کیا گیا تو یہ سب مل کر ان کی خلافت ختم کرنے کے درپے ہوئے، یوں خارجیوں کی تشکیل ہوئی۔کسی نے سعید بن مسیّب سے پوچھا: حضرت معاویہ کا ماموں زاد محمد بن ابوحذیفہ حضرت عثمان کے خلاف خروج کرنے والوں میں کیونکر شامل ہوا؟ انھوں نے جواب دیا: وہ یتیم تھا اور اپنے خاندان کے کئی یتیموں کی طرح حضرت عثمان نے اس کی پرورش کی۔بڑا ہو کر اس نے کوئی عہدہ طلب کیا تو عثمان (رضی اللہ عنہ) نے کہا: اگر تو قابلیت والا ہوتے تو میں تمھیں عامل بنا دیتا۔اس نے کہا: مجھے اجازت دیجیے، میں روزی کی تلاش میں نکل جاؤں۔حضرت عثمانؓ نے ساز و سامان دے کر رخصت کیا۔وہ مصر پہنچا اور اس رنج کی وجہ سے حضرت عثمان کے خلاف بغاوت کرنے والوں سے مل گیا۔سوال کرنے والے نے پوچھا: عمار بن یاسر کا کیا معاملہ تھا؟ سعید نے جواب دیا: ابولہب کے پوتے عباس بن عتبہ اور عمار کے بیچ جھگڑا ہوا۔عمار نے گالی گلوچ کی، حضرت عثمان نے دونوں کو سزا دی تو عمار ان کے خلاف سرگرم ہو گئے۔اسی طرح سالم بن عبداللہ سے محمد بن ابوبکر کے خروج کے بارے میں دریافت کیا گیا تو انھوں نے کہا: یہ سب طمع اور غصے کا نتیجہ تھا۔کچھ لوگوں کے کہنے میں آ کر محمد بن ابوبکر قرض کے جال میں پھنس گیا۔حضرت عثمان نے قرض خواہوں کو ان کا حق دلایا تو یہ ان کے خلاف ہو گیا۔ایک شخص کعب بن ذوالحبکہ شعبدہ بازی اور نظر کا دھوکا کیا کرتا تھا۔سیدنا عثمان نے اسے شام بھجوا دیا اور کہا: کھیل تماشا چھوڑو، کوئی سنجیدہ کام کرو۔ولید کو خط لکھا کہ اسے سزا دی جائے۔تعزیر ملنے پر کعب غضب ناک ہوا اور خارجیوں میں شامل ہو گیا۔ضابی بن حارث نے کسی انصاری سے قرحان نامی کتا عاریۃً لیا۔یہ کتا ہرنوں کے شکار میں ماہر تھا۔اس نے کتا نہ لوٹایا تو انصاریوں نے زبردستی واپس لے لیا تب ضابی نے ان کی ہجو کر ڈالی۔معاملہ حضرت عثمان کے سامنے پیش ہوا تو انھوں نے اسے سزا دی اور جیل میں ڈال دیا۔وہ جیل ہی میں فوت ہو گیا تو اس کا بیٹا عمیر باغیوں کے ساتھ مل گیا۔

اصحاب رسول جنھوں نے بے سر و سامانی کی حالت میں بدر و احد کی جنگیں لڑیں۔غزوات میں مشرکوں کے چھکے چھڑا دیے۔عہد فاروقی اور حضرت عثمان کے ابتدائی دور حکومت میں اپنے سے کئی گنا دشمنوں کو زیر کیا، حضرت عثمان کے خلاف بغاوت فرو نہ کر سکے اور ان کی شہادت کو نہ ٹال سکے؟ یہ سوال بظاہر مشکل ہے لیکن اس کا جواب حاصل کیا جا

سکتا ہے۔

باغی گروہ دو ہزار فسادیوں پر مشتمل تھا جبکہ اسلامی فوجیں سرحدوں پر ہونے کی وجہ سے مدینہ میں مناسب تعداد میں لڑنے والے افراد موجود نہیں ہوتے تھے۔ پھر بلوائیوں نے شورش پھیلانے کے لیے ایام حج کا انتخاب کیا جب مدینہ قریباً خالی تھا۔ جو صحابہؓ موجود تھے انھوں نے یہ مسئلہ حل کرنے کی بھرپور کوشش کی۔ حضرت عثمان نے ایک بار منبر پر بیٹھ کر شکوے کے انداز میں صحابہ سے کہا: تم نے کم عقل اور جنونی لوگوں کو مجھ پر مسلط کر دیا ہے۔ تم میں سے کوئی جا کر ان سے پوچھ گچھ نہیں کر سکتا؟ ان کے تین مرتبہ پکارنے پر کسی نے جواب نہ دیا تو حضرت علی اٹھے اور فرمایا: میں جاؤں گا (دوسری روایت کے مطابق حضرت عثمان نے حضرت علی کے گھر جا کر یہ درخواست کی تھی) سعید بن زید، جبیر بن مطعم، حکیم بن حزام، سعید بن عاص، زید بن ثابت، حسان بن ثابت اور کعب بن مالک ان کے ساتھ جانے والے تیس رکنی وفد میں شامل تھے۔ ان کی باغیوں سے گفتگو بیان کی جا چکی ہے جس کے نتیجے میں معاملہ ٹھنڈا پڑ گیا۔ اصحاب رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے گھروں میں بیٹھنے کی دوسری وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ ان میں سے کچھ کو حضرت عثمان سے شکوے شکایتیں ہوں۔ حضرت علی کی چند گفتگوؤں سے ایسا جھلکتا ہے لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ حضرت علی نے باغیوں کی بغاوت ٹالنے کی حتی المقدور کوشش کی۔ خلیفۂ مظلومؓ کی شہادت کے بعد وہ جائے وقوعہ پر پہنچے تو اپنے صاحب زادوں حسنؓ کے منہ پر اور حسین کے سینے پر تھپڑ مار کر کہا: عثمان کیسے شہید ہو گئے جبکہ تم ان کی حفاظت کے لیے دروازے پر مامور تھے۔ انھوں نے پہرے پر متعین حضرت زبیر اور حضرت طلحہ کے بیٹوں کو بھی برا بھلا کہا۔ حضرت علی نے ایک بار خطبہ دیتے ہوئے بآواز بلند کہا: لوگو! تم میرے اور عثمان کے اختلافات کے بارے میں بہت باتیں کرتے ہو۔ میرے اور ان کے تعلقات کی مثال اللہ تعالیٰ کے اس فرمان میں دیکھی جا سکتی ہے (جو جنت میں اہل ایمان کے باہمی تعلقات کا ذکر کرتے ہوئے ارشاد ہوا)، ''اور ہم نے ان کے سینوں میں جو میل کھپاٹ تھی نکال دی (اب) اس حال میں ہیں کہ بھائیوں کی طرح خوش خوش تختوں پر آمنے سامنے بیٹھے ہیں۔ (سورۂ حجر، آیت ۴۷) حضرت عثمان کی شہادت پر انھوں نے قسم کھائی کہ وہ نہیں ہنسیں گے حتیٰ کہ عثمان سے جا ملیں۔

ہو سکتا ہے باقی صحابہؓ کے پرے رہنے میں بھی کسی گلہ مندی کو دخل ہو۔ ایک روایت ہے کہ عمرو بن عاص کو مصر کی گورنری سے معزولی کا بہت رنج تھا۔ اس لیے وہ بھی سیدنا عثمان کے خلاف مہم میں شریک رہے۔ یہ روایت اس لیے درست معلوم نہیں ہوتی کہ انھوں نے متعدد مواقع پر حضرت عثمان کا ساتھ دیا۔ روایتوں کے جھاڑ جھنکار میں ایک روایت یہ بھی ہے کہ انصار نے سیدنا عثمان کی میت کو جنت البقیع میں دفن کرنے کی مخالفت کی۔ یہ ان بے شمار روایتوں

کے برعکس ہے جن سے ثابت ہوتا ہے کہ انصار نے ان کا بھر پور ساتھ دیا۔ان کے انصاری مخالفین میں اسلم بن اوس اور ابوحیہ مازنی کے نام لیے جاتے ہیں۔

باغیوں کے مدینہ پر قبضہ ہونے کی وجہ سے کئی فیصلے بروقت نہ ہو سکے۔مروی ہے،سیدنا عثمان نے بلوائیوں کے محاصرے کے دوران میں سیدنا علی کو بلا بھیجا۔انھوں نے جانے کا قصد کیا تھا کہ ان کے ساتھی ان سے چپک گئے اور جانے نہ دیا۔وہ اپنا سیاہ عمامہ سر سے اتار کر پکارے، میں عثمان کے قتل پر راضی ہوں، نہ میں نے اس کا مشورہ دیا ہے(طبقات ابن سعد)۔ایک دوسری روایت کے مطابق حضرت عثمان نے حضرت علی کو حضرت سعد کے ذریعے سے پیغام بھیجا:اگر آپ آ جائیں تو معاملہ سلجھ سکتا ہے۔وہ ان کے ساتھ چلے تھے کہ اشتر کو خبر ہوگئی۔وہ چلایا:اگر آپ ان تک پہنچے تو سب کو قتل کر دیا جائے گا۔اس نے اتنا شور مچایا کہ علیؓ رکنے پر مجبور ہو گئے۔مالک اشتر نے اپنے باغی گروہ کو مشورہ بھی دیا:اگر عثمان کو قتل کرنا مقصود ہے تو فوراً یہ کام کر ڈالو(تاریخ دمشق)۔ابن سیرین کہتے ہیں:میرے علم کے مطابق کسی شخص نے بھی حضرت علی کو حضرت عثمان کی شہادت کا ذمہ دار نہیں ٹھیرایا۔حضرت علی خود کہتے ہیں:میں مغلوب ہو گیا تھا، میں کم زور پڑ گیا تھا۔میں نے باغیوں کو منع کیا تھا لیکن انھوں نے میری بات نہ مانی۔

کئی صحابہؓ شہر مدینہ چھوڑ کر مضافات چلے گئے تھے۔یہ مشورہ حضرت علی کو بھی دیا گیا تھا،لیکن وہ نہ مانے۔ابن کثیر نے یہ سانحہ پیش آنے کی ایک اور وجہ بیان کی ہے۔وہ یہ کہ صحابہؓ کی اکثریت کا خیال تھا،حضرت عثمان کی شہادت کی نوبت نہیں آئے گی۔ان کا خیال تھا کہ عثمان، مروان کو لوگوں کے حوالے کر کے یا خلافت سے دست بردار ہو کر اس قضیے کو نمٹا دیں گے۔وہ سمجھتے تھے کہ باغی ان کو قتل کرنے کی کبھی جسارت نہ کریں گے۔

عقبہ بن عمرو،عبداللہ بن ابی اوفی اور حنظلہ بن ربیع جیسے صحابیوں نے کوفہ میں رہ کر حضرت عثمان کے حق میں مہم چلائی۔مشہور تابعیوں مسروق،اسود بن یزید اور شریح بن حارث نے ان کا ساتھ دیا۔یہی کام عمران بن حصین،انس بن مالک اور ہشام بن عامر نے بصرہ میں انجام دیا۔تابعین میں سے کعب بن سور اور ہرم بن حیان ان کے ساتھ تھے۔شام میں مقیم اصحاب رسول صلی اللہ علیہ وسلم میں سے عبادہ بن صامت،ابوالدرداور ابوامامہ حضرت عثمان کی حمایت میں پیش پیش تھے،شریک بن خباشہ،ابومسلم خولانی اور عبدالرحمان بن غنم ان کا ساتھ دے رہے تھے۔مصر میں خارجہ بن حذافہ اور ان کے ساتھیوں نے سیدنا عثمان کی بھر پور تائید کی۔

یہ حقیقت بھی بہت تلخ ہے کہ چالیس دن کے محاصرے کے دوران میں باغیوں کے خلاف ایکشن لینے کے لیے کوئی لشکر مدینہ نہ پہنچ پایا۔اس کی وجہ یہی معلوم ہوتی ہے کہ سیدنا عثمان کا عزم تھا کہ مسلمانوں کے خلاف تلوار اٹھانے

سے پرہیز کیا جائے، خصوصاً اہل مدینہ کی خون ریزی ہرگز نہ کی جائے۔ شاید اسی وجہ سے انھوں نے دار الخلافہ سے باہر فوجوں سے مدد طلب بھی کی تو اس پر زور دیا نہ اس کے لیے کوئی پلاننگ کی۔ مغیرہ بن شعبہ ایام محاصرہ میں حضرت عثمان کے پاس آئے اور کہا: آپ باہر نکل کر بلوائیوں کا مقابلہ کریں، آپ کے پاس ان سے زیادہ فورس ہے۔ یہ بھی ہوسکتا ہے، آپ اپنے گھر کے عقب میں ایک دروازہ بنالیں اور وہاں سے نکل کر مکہ یا شام کو روانہ ہو جائیں۔ عثمان نے وہی جواب دیا جو وہ کئی بار دے چکے تھے: میں اپنا دارِ ہجرت قطعاً نہ چھوڑوں گا اور رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی امت کا خون بہانے والا شخص ہرگز نہیں بنوں گا۔ عبداللہ بن زبیر نے بھی ملتا جلتا مشورہ دیا۔ انھوں نے کہا: عمرے کا احرام باندھ لیں تاکہ آپ کی جان ان کے لیے حرام ہو جائے، شام کو چلے جائیں یا پھر تلوار اٹھا لیں کیونکہ ان باغیوں سے قتال کرنا جائز ہے۔ سیدنا عثمان نے فرمایا: یہ لوگ احرام باندھنے کے بعد بھی میرا خون بہانا جائز سمجھیں گے۔ میں خوف زدہ ہو کر شام کو بھاگنا بھی نہیں چاہتا اور اللہ سے اس حال میں ملنا چاہتا ہوں کہ میری وجہ سے کسی کی جان نہ لی گئی ہو۔

ایک روایت کے مطابق، جس کا ذکر کیا جا چکا ہے، حضرت معاویہ نے حبیب بن مسلمہ فہری کی کمان میں ایک لشکر مدینہ بھیجا، یزید بن شجعہ مقدمہ پر تھے۔ ایک ہزار خچر سواروں کے ساتھ گھوڑے اور لدے ہوئے اونٹ بھی چل رہے تھے۔ یہ لشکر خیبر کے قریب پہنچا تھا کہ حضرت عثمان کی شہادت کی خبر آ گئی۔ شام سے ایک اور لشکر یزید بن اسد کی قیادت میں وادئ قری تک پہنچ پایا۔ مجاشع بن مسعود کی قیادت میں بصرہ سے چلنے والا جیش ربذہ تک آیا تھا کہ اس سانحے کی اطلاع ملی۔ سانحۂ شہادت کے بعد نعمان بن بشیر، حضرت عثمان کی خون آلود قمیص اور ان کی اہلیہ نائلہ کی کٹی ہوئی انگلیاں لے کر معاویہ کے پاس پہنچے۔ انھوں نے یہ اشیا دمشق کی جامع مسجد میں آویزاں کر دیں اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے قاتلوں سے بدلہ لیے بغیر چین نہ لینے کی قسم کھائی۔

اگر یہ پوچھا جائے کہ بلوائیوں کے نہ ٹلنے کی واحد اور اہم ترین وجہ کیا ہے تو یہی کہا جائے گا کہ امیر المومنین نے ان کے خلاف کوئی ایکشن لینے سے منع کر دیا تھا۔ حضرت عثمان آخری وقت تک اپنے پاس موجود لوگوں کو قتال سے باز رہنے کی قسمیں دیتے رہے۔ محمد بن سیرین کی روایت کے مطابق تب ان کے پاس سات سو کے قریب آدمی تھے۔ عبداللہ بن عمر، عبداللہ بن زبیر، حسن، حسین اور مروان مزاحمت کرنا چاہتے تھے لیکن حضرت عثمان نے سختی سے روک دیا۔ انصارِ مدینہ نے پیش کش کی: ہم پھر سے اللہ کے انصار بن جاتے ہیں۔ جواب ملا: قتال نہیں ہوگا۔ ابوہریرہ سے فرمایا: اگر تم نے میری خاطر ایک شخص کو بھی قتل کیا تو گویا ساری انسانیت قتل ہوگئی۔ سعید بن مسیّب کہتے ہیں: جن

لوگوں نے سیدنا عثمان کا ساتھ چھوڑا، انھیں معذور مانا جا سکتا ہے۔ عبداللہ بن سلام کہتے ہیں: روزِ قیامت عثمان ہی فیصلہ کریں گے، کس نے انھیں قتل کیا اور کس نے ان کا ساتھ چھوڑ دیا۔ حضرت علی نے حضرت عثمان کی اہلیہ سے ان کے قاتل کے بارے میں دریافت کیا تو انھوں نے کہا: مجھے اس کی پہچان نہیں تاہم انھوں نے محمد بن ابوبکر کی کارروائی سے ان کو آگاہ کیا۔ جب حضرت علی نے محمد سے پوچھا تو اس نے جواب دیا: میں عثمان کو قتل کرنے کے ارادے سے گیا تھا لیکن انھوں نے میرے والد کا ذکر کیا تو میں توبہ کر کے لوٹ آیا۔ بخدا! میں نے انھیں پکڑا، نہ قتل کیا۔ حضرت عائشہ نے کہا: یہ سچ کہتا ہے لیکن اسی نے قاتلوں کی راہنمائی کی۔

طبری کہتے ہیں: حضرت عثمان کے قاتلوں میں سے کوئی طبعی موت نہ مرا۔ ان میں سے کچھ پاگل ہو گئے۔ کنانہ بیان کرتے ہیں: میں نے ایک سیاہ فام مصری جبلہ کو، جس نے سب سے پہلے حضرت عثمان سے بدزبانی کی اور انھیں قتل کی دھمکیاں دیں، اس حال میں دیکھا کہ ہاتھ پھیلا کر آہ وزاری کر رہا تھا، میں ہی قاتل ہوں۔ محمد بن ابوبکر کو گدھے کے پیٹ میں ڈال کر گدھے کو آگ لگا دی گئی۔ عمیر بن ضابی نے حضرت عثمان کے گال پر اس وقت تھپڑ مارا تھا، جب وہ خطبۂ جمعہ دے رہے تھے۔ پھر ان کی میت پر حملہ کیا۔ اس کا ہاتھ سوکھ کر لکڑی کی طرح سخت ہو گیا آخر کار حجاج نے اس کی گردن اڑا دی۔ حجاج بن یوسف نے کمیل کو بھی مروا دیا۔

ایک سوال یہ بھی ہے کہ خلیفۂ دوم عمر بن خطاب کی حکومت اور خلیفۂ مظلوم سیدنا عثمان بن عفان کے عہد میں کیا فرق تھا؟ دشمن کو حضرت عمر پر منہ اندھیرے چھپ کر وار کرنا پڑا جبکہ حضرت عثمان کے خلاف علانیہ مہم شروع کی گئی اور پھر خروج اور گھیراؤ ہوا جو ایک ماہ دس دن جاری رہا۔

ہمارے خیال میں اس کا ایک جواب یہ ہو سکتا ہے کہ حضرت عمر کی طبیعت میں سختی اور کنجوسی تھی۔ خلیفہ بننے کے وقت انھوں نے اللہ سے خود دعا کی: اے اللہ! میں سخت ہوں، مجھے نرم کر دے۔ مجھ میں بخل ہے، مجھے سخی دل بنا دے۔ یہ دعا قبول ہوئی، وہ اہل ایمان کے حق میں انتہائی نرم اور فیاض ہو گئے جبکہ اپنے شریک اقتدار عمال کے لیے سخت ہی رہے۔ اہل ایمان کے مال کی وہ کڑی حفاظت کرتے۔ ان کے برعکس سیدنا عثمان نرم دل تھے، مال دار ہونے کی وجہ سے کھلا خرچ کرنے کے عادی تھے۔ خلعت خلافت پہننے پر یہ فیاضی کثرت سے عطیات دینے کی شکل اختیار کر گئی۔ کچھ عطیات انھوں نے اپنی جیب سے دیے اور کچھ مالِ خمس میں سے۔ خمس سے دیے جانے والے عطیہ انھوں نے لوگوں کے اعتراض پر واپس لے لیے۔ مالی معاملات میں حضرت عمر کے پیمانے اتنے کڑے تھے کہ کسی کو انگلی اٹھانے کی جرأت نہ ہوتی تھی جبکہ حضرت عثمان کا طریق کار جائز ہونے کے باوجود اعتراض کا احتمال رکھتا

تھا۔کسی قریبی عزیز کو نواز نے پر لامحالہ سوال اٹھ کھڑا ہوتا۔اسے اپنی خاص جیب سے رقم دی گئی یا مسلمانوں کے بیت المال کا مال خرچ کر دیا گیا؟ سیدنا عثمان کے خلاف ایسا کوئی الزام ثابت نہ ہوا لیکن بدخواہوں نے انگلیاں ضرور اٹھائیں۔

حضرت عثمان کا اپنے اعزہ واقارب سے محبت رکھنا اوران کی بھلائی کا خیال رکھنا ایک جائز عمل تھا۔وہ اس کے علمی دلائل بھی دیتے۔

انھوں نے اپنا ذاتی مال و دولت اور اپنی اراضی بنو امیہ میں بانٹ دی۔بنوحکم اور بنوعثمان کے ہر فرد کو دس ہزار درہم دیے۔ بنوعاص ،بنوعیص اور بنوحرب کو بھی اسی طرح عطیات دیے۔انھوں نے زمانۂ جاہلیت میں اپنے شریک کار ربیعہ بن حارث کے بیٹے عباس کو ایک لاکھ درہم دلائے۔ یہ سب انھوں نے اپنی جیب سے کیا۔سیدنا عثمان نے اپنے اہل قبیلہ کی طرف اس قدر زیادہ جھکاؤ رکھنے کی وجہ اس طرح بیان کی:وہ غریب اور تنگ دست ہیں اس لیے میں نے ان پر نوازشیں کیں۔کچھ صحابہ نے عبداللہ بن خالد بن اسید اور مروان کو عطیات دینے پر اعتراض کیا تو حضرت عثمان نے ان سے مذکورہ رقوم واپس لیں۔ایک طرف سیدنا عثمان کا یہ قدام،دوسری جانب حضرت عمر کی اقارب سے ایسی بے رخی کہ اپنے داماد کو سرکاری خزانے سے ایک دھیلا بھی دینے سے انکار کر دیا۔ان کی اہلیہ ام کلثوم بنت علی نے ملکۂ روم کو خوشبوئیں،ظروف اور عورتوں کی زیب وزینت کا کچھ سامان تحفے میں بھیجا تو جواباً اس نے بھی کچھ تحائف ارسال کیے،ان میں ایک قیمتی ہار بھی تھا۔حضرت عمر کو معلوم ہوا تو فوراً شوریٰ کا اجلاس طلب کر لیا۔ کچھ اصحاب کا خیال تھا:یہ ہار ام کلثوم ے ہدایا کے جواب میں موصول ہوا ہے اس لیے امیر المومنین اس کی ذمہ داری سے بری ہیں۔دوسروں نے کہا:تحائف مسلمانوں کے ایلچی کے ہاتھ بھیجے گئے،اسی لیے ملکہ نے انھیں اہمیت دی، پھر جوابی عطیات لانے والا ہرکارہ بھی سرکاری تھا۔یہ رائے عمر کے من کو بھا گئی،انھوں نے ہار ترت بیت المال میں جمع کرایا اور اپنی اہلیہ کو ان کی خرچ کی ہوئی رقم دلا دی۔حضرت عمر کی شدت احتیاط تھی کہ کسی نکتہ چیں کو ان پر نکتہ چینی کرنے کی گنجایش ہی نہ ملی۔سیدنا عثمان اس روش کو کیسے اپنا سکتے تھے،ان کا مزاج دوسرا تھا اور وہ شعوری طور پر اتنی سختی کو صحیح بھی نہیں سمجھتے تھے۔کہتے تھے:میرے دونوں پیش رووں نے احتساب کے نام پر اپنے او پر اور اپنے متعلقین پر ظلم کیا۔انھوں نے اپنا حصہ چھوڑ رکھا تھا جبکہ میں نے لے کر اقربا میں بانٹ دیا ہے۔اسے وہ صلۂ رحمی کہتے تھے۔ایک بار فرمایا،عمر ایسا خزیرہ(دودھ ،گوشت اور گھی سے بنا ہو سالن) کھاتے جس میں دودھ ہوتا نہ گوشت۔انھوں نے خود بھی مشقت اٹھائی اور دوسروں کے لیے بھی مشقت کا نمونہ ہی چھوڑا۔عثمان ،سفید چھنا ہوا

آٹا، عمدہ روٹی اور گوشت کھاتے جبکہ عمر نے چھان کی روٹی اور بوڑھی بکریوں کا گوشت کھانا شعار بنالیا تھا۔

امکان تھا کہ حضرت عثمان کی فطری حیا امور خلافت کی انجام دہی میں رکاوٹ بنتی، تاہم عمومی طور پر ایسا نہ ہوا۔ چند مواقع پر مروان نے ان کی خاموشی یا ہچکچاہٹ سے ضرور فائدہ اٹھایا اور آگے بڑھ کر اپنی مرضی سے اقدامات کیے۔ شہادت کے وقت سیدنا عثمان کے خزانچی کے پاس تین کروڑ درہم اور ڈیڑھ لاکھ دینار تھے جو سب لوٹ لیے گئے۔ ربذہ کے فارم میں ایک ہزار اونٹ موجود تھے۔ ان کے ترکے میں اس کے علاوہ ۲ لاکھ دینار کی مالیت کے صدقات بھی تھے۔

حضرت عمر اور حضرت عثمان کی سیرتوں کا تقابلی مطالعہ کرتے ہوئے یہ جان لینا چاہیے کہ افراد مختلف طبیعتیں اور الگ الگ مزاج رکھتے ہیں۔ اسلام نہیں چاہتا کہ ایک طبیعت رکھنے والے کے لیے ترقی کی راہیں کھول دی جائیں اور دوسرے مزاج کے حامل کو اپنے جوہر دکھانے سے روک دیا جائے۔ جب ہر شخص اپنے مزاج اور اپنی سرشت کے مطابق کام کرنے کا موقع پائے گا تو لامحالہ اس کے کام پر اس کے ذاتی اور طبعی اثرات منعکس ہوں گے۔ ہوسکتا ہے یہ اثرات سرسری اور غیر اہم ہوں تاہم ان سے گہرے اور دوررس نتائج برآمد بھی ہو سکتے ہیں۔ پختہ ایمان کے حامل اور اسلام کا گہرا شعور رکھنے والے ان دونوں جلیل القدر اصحاب رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے طرز حکومت میں یہی فرق تھا۔ حضرت عمر نے اپنی طبیعت کے مطابق امور خلافت سر انجام دیے اور حضرت عثمان نے اپنے مزاج پر رہتے ہوئے کاروبار سلطنت چلایا۔ دونوں اصحاب نے ایک ہی نیت سے، ایک ہی مقصد کی خاطر خلافت کی ذمہ داریاں نبھائیں پھر بھی ان کا آپس کا فرق نمایاں ہو کر رہا۔ ایک بار سیدنا عثمان نے اہل ایمان سے کہا: میں نے تم سے نرمی برتی، تمھارے لیے کندھے بچھائے، اپنے ہاتھ اور زبان کو تم سے روکے رکھا، اس لیے تم مجھ میں وہ عیب نکالتے ہو اور وہ اعتراض کرتے ہو جو تم عمر بن خطاب کے لیے برداشت کرتے رہے کیونکہ وہ تمھیں ٹھوکر مارتے، پیٹتے اور برا بھلا کہتے تو تم ان کی ہر بات مان لیتے، پسند ہوتی یا ناپسند۔ سیدنا عثمان نے اپنے سے پہلے بار خلافت اٹھانے والے صاحبینؓ کی روش پر چلنے کا پیمان باندھا، اپنے ابتدائی دور میں وہ اس پر کاربند بھی رہے لیکن آخر کار ان کا اپنا مزاج غالب ہوا اور وہ پیش روں سے مختلف ہو کر رہے۔

حضرت عثمان نے اپنے آخری خطبے میں ارشاد فرمایا: دنیا فنا ہو جائے گی اور آخرت باقی رہے گی۔ فانی دنیا غرے میں ڈال کر تمھیں ہمیشہ کی زندگی سے غافل نہ کر دے۔ غیرت الٰہی سے ڈرو! جماعت سے چپکے رہو اور گروہوں میں نہ بٹ جاؤ۔ سیدنا عثمان کی شہادت کے بعد لوگ دوڑتے ہوئے حضرت علی کے پاس آئے اور بیعت خلافت لینے

کو کہا۔ انھوں نے کہا، مجھے اللہ سے حیا آتی ہے، ان لوگوں سے بیعت لے لوں جنھوں نے عثمان کو شہید کر ڈالا اور ابھی ان کی تدفین بھی نہیں ہوئی۔ جاؤ، اہل بدر سے پوچھو۔ جس پر وہ راضی ہوں، وہی آئندہ خلیفہ ہو سکتا ہے چنانچہ تمام بدری ان کے پاس آن پہنچے اور انھی کی خلافت پر اتفاق کیا۔ سب سے پہلے طلحہ، سعد اور زبیر نے بیعت کی پھر وہ مسجد نبوی ﷺ پہنچے جہاں باقی صحابہ کی بیعت ہوئی۔ مروان اور اس کے اقارب نے بھاگنے کی کی۔ ایک روایت کے مطابق بیعت خلیفۂ سوم کی تدفین کے بعد ہوئی۔

مطالعۂ مزید: الطبقات الکبریٰ (**ابن سعد**)، تاریخ الامم والملوک (**طبری**)، الکامل فی التاریخ (**ابن اثیر**)، تاریخ اسلام (**ذہبی**)، البدایہ والنہایہ (**ابن کثیر**)، **اردو دائرۂ معارف اسلامیہ (مقالہ: امین اللہ وثیر)**

مصنف: رچرڈ ٹرناس

مترجم: نعیم احمد بلوچ

مغربی ذہن کی فکری تشکیل

(گزشتہ سے پیوستہ)

(۲)

''یہ کالم مشرق ومغرب کے علمی وفکری افکار کے انتخاب پر مشتمل ہے۔زیرنظرتحریر Richard Tarnas کی شہرہ آفاق کتاب The Passion of the Western Mind کا اردو ترجمہ ہے جو بالاقساط پیش کیا جارہا ہے۔ادارے کا مصنف کی آراء سے متفق ہونا ضروری نہیں۔''

امثال اور تصور ہی کی بحث کے ضمن میں افلاطون کے ہاں ایک موضوع یہ بھی ہے کہ وجود اور وجود پذیری میں کیا حد فاصل ہے۔تمام مظاہر (جن کا حسی طور پر ادراک کیا جاتا ہو) تحوّلِ ماہیت کے نا قابل تکمیل مراحل میں ہوتے ہیں،کبھی یہ تبدیلی کے عمل سے گزرتے ہوئے ایک چیز بن رہے ہوتے ہیں اور کبھی دوسری اور کبھی تبدیل ہو کر ختم ہو جاتے ہیں۔ان کا نفس کے ساتھ تعلق بھی بدلتا رہتا ہے۔اس دنیا میں کوئی چیز ''ہے'' کے مقام پر نہیں بلکہ وہ ہر آن لمحہ تغیر میں ہوتی ہے اور کچھ کی کچھ بن رہی ہوتی ہے۔لیکن ایک چیز ایسی بھی ہے جو اپنا ایک ٹھوس اور حقیقی وجود رکھتی ہے اور جو''ہونے''اور''ہو رہے ہونے'' کی تمام کیفیات سے ماورا ہے،ہماری مراد یقیناً''تصور'' سے ہے جو اس دنیا کی واحد اور یکتا حقیقت ہے جو نا قابلِ تغیر ہے،جو مظاہر کو نمایاں کرتا،متحرک کر کے ایک نظم میں پروتا ہے۔اس دنیا کی کوئی بھی معین شے مخلوط طور پر ایک طے شدہ شکل رکھتی ہے۔جو چیز ہمارے مشاہدے میں آتی ہے وہ دراصل مختلف اشکال کے نکتۂ اتصال پر واقع ہوتی ہے اور یہ اشکال اپنے اپنے ظرفِ زماں میں مختلف اشتراک اور مختلف درجۂ شدت کے ساتھ اپنا اظہار کر رہی ہوتی ہیں۔چنانچہ افلاطون کی دنیا اسی صورت میں متغیر ہوتی ہے جب ہر مظہری

حقیقت مستقل طور پر ہونے اور نہ ہونے کی حالت میں ہوں اور اس صورت حال کو باہم تبدیل ہوتی فعالیت سے قابو کیا جا رہا ہوتا ہے۔لیکن حقیقتِ اعلیٰ یعنی تصورات کی وہ دنیا جس میں حقائق قیام پذیر ہیں، وہ تخلیق کے عمل سے نہیں گزرتے ، وہ تو نا قابل تغیر ہیں ، دائمی ہیں ، اسی لیے تو وہ جامد ہیں ۔ افلاطون کے نزدیک وجود اور وجود میں آنے کا باہمی تعلق اور رائے سے سچائی تک پہنچنے کے عمل کا باہمی تعلق ، آپس میں براہ راست متوازی ہے۔ کیونکہ اشکال باقی رہتی ہیں ، جبکہ ان کا مادی اظہار وجود پذیر بھی ہوتا ہے اور فنا بھی ، اس لیے کہا جا سکتا ہے کہ اشکال لازوال ہیں اور اسی اصول پر دیوتا بھی ۔ اگرچہ ایک خاص شے ، جو کسی خاص تصور کی تجسیم ہوتی ہے ، ختم ہو جاتی ہے ، لیکن وہ تصور کسی اور شے کے روپ میں ڈھل جاتا ہے اور یوں تصور یا شکل کا وجود جاری وساری رہتا ہے۔ مثال کے طور پر ایک شخص کی خوب صورتی ختم ہو جاتی ہے ، لیکن خوب صورتی کا مثلِ اولیٰ ''حسن'' باقی رہتا ہے ، جو وقت کی دست برد سے محفوظ اور کسی حسین کے بدصورت ہونے کے باوجود برقرار رہتا ہے۔ درخت اگتے ہیں اور اپنی عمر پوری کرنے کے بعد دوبارہ زمین میں سما جاتے ہیں لیکن ان کا مثلِ اولیٰ کسی بیج کی صورت میں باقی رہتا ہے اور دوسرے درخت کی شکل اختیار کر لیتا ہے۔ اسی طرح ایک نیک شخص بہک سکتا ہے اور برائی کا رستہ اختیار کر سکتا ہے لیکن اچھائی پھر بھی ختم نہیں ہو سکتی کیونکہ اس کا مثلِ اولیٰ ''نیکی'' نیکوکاروں کے ختم ہو جانے کے باوجود باقی رہتی ہے۔ یوں مثلِ اولیٰ اشکال میں ڈھلتے بھی رہتے اور بکھرتے بھی رہتے ہیں لیکن بایں ہمہ وہ جوہری اکائی کے طور پر بقا کے حامل ہیں۔

افلاطون نے لفظ ''Idea'' یقینی طور آج کے مستعمل مفہوم سے مختلف معنوں میں استعمال کیا ہے ۔(یونانی میں اس مطلب ہے شکل ، نمونہ ، لابدی خصوصیت یا کسی چیز کا جوہر) موجودہ دور میں ''تصور'' کی تعریف اس طرح کی جاتی ہے یہ ہر فرد کے ذہن کی ذاتی اختراع ہے۔ (ان دونوں کا) تقابل کیا جائے تو افلاطون کے ہاں اس سے مراد انسانی شعور کے اندر ہی کی چیز نہیں بلکہ یہ اس کے باہر بھی ہوتی ہے۔ افلاطونی تصورات معروضی ہیں۔ ان کی بنیاد انسانی سوچ پر استوار نہیں ہے بلکہ یہ کلی طور پر اپنے صحیح ہونے پر قائم ہیں۔ یہ کامل نقش ہیں جو کہ اشیا کی فطری ساخت کے اندر سرایت کیے ہوئے ہیں۔ ایک افلاطونی تصور ، جیسا کہ وہ تھا ، صرف انسانی سوچ ہی نہیں بلکہ یہ ایک آفاقی سوچ ہے۔ ایک مثالی قائم بالذات شے ، جو اپنا اظہار انتہائی واضح طور پر ٹھوس اور قابل ادراک شکل میں کر سکتی ہے یا باطنی طور پر انسانی ذہن میں ایک سوچ کی حیثیت سے اجاگر ہو سکتی ہے۔ یہ ایک ابتدائی شبیہ یا ماہیتی جوہر ہے جو مختلف طریقوں سے مختلف سطحوں پر وجود پذیر ہو سکتا ہے اور یہ بذاتِ خود حقیقت کی بنیاد ہے۔

چنانچہ معلوم ہوا کہ ''تصورات'' (Ideas) علمِ وجود اور نظریہ علمِ انسانی ، دونوں کے بنیادی عناصر میں سے

ہیں۔ وہ اشیا کے اساسی جوہر اور ان کے اندر کی حقیقت ہی کی تعمیر نہیں کرتے بلکہ یہ دیگر انسانی علوم تک رسائی کا ذریعہ بنتے ہیں۔ ایک پرندہ اپنے مثلِ اولیٰ کے تصور میں شرکت کی وجہ سے پرندہ ہے۔ اور ایک انسانی ذہن پرندے کو اس لیے جان سکتا ہے کہ اس کے اندر پرندے کا تصور موجود ہوتا ہے۔ کسی شے کا سرخ رنگ اس لیے سرخ ہے کہ یہ مثلِ اولیٰ کے سرخ پن میں شریک ہے اور اس انسانی فہم کی اس وقت تصدیق ہوتی ہے جب ذہن اور تصور مشترک ٹھہرتے ہیں۔ انسانی ذہن اور کائنات، ایک ہی نظم کے مثل اولیٰ کے تحت منظّم ہیں اور صرف اور صرف اسی وجہ سے اشیا کا حقیقی فہم انسانی ذہن کے لیے ممکن ہوتا ہے۔

افلاطون کے لیے مثل اولیٰ کا مثالی نمونہ ریاضی ہے۔ افلاطون، فیثا غورث کے فلسفے سے خاص طور پر متاثر ہے اور اسی سے اتفاق کرتے ہوئے افلاطون یہ سمجھتا ہے کائنات اعداد کے ریاضیاتی امثال اور جیومیٹری کے مطابق منظّم ہونی چاہیے۔ یہ امثال نا قابل بصارت ہیں، صرف عقل کے لیے قابل فہم ہیں لیکن اس کے باوجود یہ خالص دیکھی جانے والی اشیا اور ان کے تخلیقی مراحل میں بنیادی عوامل کے طور پر دریافت کیے جا سکتے ہیں۔ لیکن ایک دفعہ پھر ہمیں اس مسئلے سے واسطہ آن پڑا ہے کہ افلاطون اور فیثا غورث کے ریاضیاتی تصورات اپنی نوعیت ہی کے اعتبار سے موجودہ دور کے متداول تصورات سے اساسی طور پر مختلف ہیں۔ افلاطون کے نزدیک دائرہ، مثلث، اور اعداد نری مقداری و پیمایشی علامتیں نہیں، جو انسانی ذہن نے قدرتی مظاہر پر چسپاں کر دی ہیں اور نہ ہی یہ مظاہر میں ٹھوس موجودات کی بے رحم حقیقتوں کے طور پر میکانکی طور پر موجود ہوتے ہیں۔ زیادہ قرین قیاس تو یہ ہے کہ یہ دیوتائی اور نا قابل مشاہدہ قائم بالذات اشیا ہیں جو ان مظاہر سے الگ اپنا وجود رکھتی ہیں جن کو خود انھوں نے منظّم کیا ہوا اور انسانی ذہن سے بھی ماورا ہیں جو ان کا ادراک کرتا ہے۔ جبکہ ٹھوس مظاہر ناپائدار اور نامکمل ہوتے ہیں اور ریاضیاتی امثال ، جو ان مظاہر کو ترتیب دیتے ہیں، وہ کامل، ابدی اور اور نا قابلِ تغیر ہوتے ہیں۔ چنانچہ افلاطون کا بنیادی عقیدہ کہ اس عارضی دنیا کی بے ترتیبی اور اوپری اضطراب کے پیچھے دراصل زیادہ گھمبیر اور وقت کے تنگنائے سے آزاد قائم بالذات اقدار کا ایک نظم وجود رکھتا ہے، دراصل ریاضی میں پایا جاتا ہے اور اس کے بارے میں گمان کیا جاتا ہے کہ یہ ایک مخصوص قسم کا ترسیمی مظاہرہ (grafic demonstration) ہے۔ اسی لیے افلاطون کے نزدیک فلسفے کے فہم کے لیے ریاضی میں ممارست انتہائی ضروری ہے اور ایک روایت کے مطابق افلاطون کے تعلیمی ادارے ''اکیڈمی'' کے اوپر یہ درج تھا: ''جیومیٹری سے نابلد کا داخلہ ممنوع ہے''۔

درج بالا تفصیل سے ہم نے کوشش کی ہے کہ امثال کے حوالے سے افلاطون کا مدعا مناسب ترین الفاظ میں بیان

ہو جائے ۔اس کے لیے اس کے مشہور مکالموں کو پیش نظر رکھا گیا ہے۔ ہماری مراد دی ریپبلک (the Republic) ،سمپوزیم (the Symposium) ، فے ڈو (the Phaedo) ، فیڈرس (the Phaedrus) اور ٹیمایوس (the Timaeus) ہے۔اس میں اس کا ''ساتواں خط'' بھی شامل ہے جو کہ اغلباً بہت حد تک بالکل اصلی ہے۔اس سب کے باوجود کہ اس سے منسوب یادداشتوں اور مسودات میں ایسی غیر واضح اور بے ربط تحریریں بھی ملتی ہیں جن کی تاویل ابھی کی جانی باقی ہے۔کبھی یہ معلوم ہوتا ہے کہ افلاطون خالص تصورات کو حسی مشاہدات پر اس قدر فضیلت دیتا ہے کہ تمام ٹھوس اشیا، ان ماورائی تصورات ہی کی ضمنیات ہیں۔کبھی یوں معلوم ہوتا ہے کہ وہ ان خلقی اشیا کی فطری نجابت کی فضیلت پر زور دے رہا ہے جن کو تقدّس اور ابدیت کا حامل سمجھا جاتا ہے۔ یہ امثال کس حد تک ماورائی (Transcendent) ہیں اور کس حد تک نفوذی (Immanent) اس کا تعین متعدد حوالوں اور مکالموں کے مندرجات سے نہیں ہوتا۔ البتہ یہ سوال اپنی جگہ موجود ہے، کیا نفوذی چیزیں عقلی چیزوں سے بالکل مختلف ہیں اور کیا عقلی چیزیں بھی محض ناقص نقالی ہیں یا نفوذی چیزوں میں عقلی چیزیں کسی نہ کسی پہلو سے شامل ہیں جبکہ عقلی اشیا لازمی طور پر امثال ہی کی قبیل سے تعلق رکھتی ہیں۔صحیح بات تو یہی معلوم ہوتی ہے کہ جیسے جیسے افلاطون کی سوچ میں پختگی آتی گئی ، اس کا رجحان اسی درجے میں ماورائی نظریے کی طرف راغب ہوا ہے۔

پارمینائیڈس (Parme nides) افلاطون کی اغلباً ان سب سے آخری کتاب ہے جن کا اوپر حوالہ دیا گیا ہے۔اس میں افلاطون نے امثال ہی حوالے سے اس کی نوعیت کی بابت اپنی ہی آرا کے خلاف اہم سوال اٹھائے ہیں ۔ وہ پوچھتا ہے کہ اس کی کتنی اقسام ہیں، ان کا آپس میں اور عقلی دنیا سے کیا تعلق ہے، شراکت (Participation) کا ٹھیک ٹھیک مطلب کیا ہے اور اس کا علم کیسے حاصل کیا جا سکتا ہے؟ اور ان سوالات کے جواب بظاہر نا قابل حل مشکلات اور بے ربطیوں کو جنم دیتے ہیں۔ان سوالوں میں بعض کا تذکرہ افلاطون نے اپنے اوپر تنقید کرتے ہوئے منطقی مباحثوں کی تقریروں میں کیا ہے اور انھی سوالات نے بعد کے فلسفیوں کو امثال کے نظریہ پر اعتراض کی بنیاد فراہم کی ہے۔

اسی طرح ''تھیے ٹیٹس'' (Theaetetus) میں افلاطون نے نوعیتِ علم کا تجزیہ غیر معمولی ذہانت سے کیا ہے لیکن اس کا کوئی ٹھوس نتیجہ نکالا ہے اور نہ ہی اس نے نظریہ امثال کو علم العلوم (Epistemology) کی مشکلات دور کرنے کے لیے پیش کیا ہے۔سوفسٹ (Sophist) میں وہ نظریہ امثال ہی کو حقیقت پر محمول نہیں سمجھتا بلکہ

تبدیلی (Change)، زندگی (Life)، روح (Soul) اور فہم (Understanding) کو بھی حقیقت گردانتا ہے۔ کہیں اس نے ریاضی کی ایک درمیانی شکل کی بھی نشان دہی کی ہے جو امثال اور عقلی شقوں کے درمیان کی چیز ہے۔ کئی موقعوں پر اس نے امثال کو ایک سلسلۂ مراتب (Hierarchy) کے طور پر بھی پیش کیا ہے۔ تاہم مختلف مکالمے مختلف سلسلہ ہائے مراتب کو پیش کرتے ہیں۔ ایک سلسلے میں اچھائی (the Good)، واحد (the One)، وجود (Existance)، سچائی (Truth) یا حسن (Beauty) مختلف اعلیٰ مقامات پر براجمان نظر آتے ہیں۔ یہ سب بعض اوقات ایک ساتھ بھی ہیں اور بعض دفعہ اوپر تلے بھی۔ صاف بات یہی ہے کہ افلاطون نے نظریہ امثال کو ایک واضح، کامل اور منظّم شکل میں پیش نہیں کیا۔ تاہم اس سب کے باوجود، اس کے اپنے اٹھائے ہوئے لاینحل سوالات واشکال کے علی الرغم، یہ بات بلاخوف تردید کہی جا سکتی ہے کہ وہ نظریہ امثال ہی کو مبنی برحقیقت سمجھتا ہے اور اس کے بغیر اس کے نزدیک انسانی علم اور اخلاقی عمل کی کوئی بنیاد تلاش نہیں کی جا سکتی۔ اور یہ اس نظریے پر کامل یقین ہی ہے جس نے افلاطونی روایت کے لیے بنیاد فراہم کی ہے۔

اس ساری بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ افلاطونی نقطۂ نظر کے مطابق موجودات کی اساس مثل اولیٰ کے امثال میں ہے، یہی اس ناقابل ادراک سانچے کی تعمیر کرتے ہیں جو تمام قابل ادراک اور محکم اشیا کو وجود میں ڈھالتے ہیں۔ دنیا کی ساخت کا اصل علم حواس سے دریافت نہیں ہوتا بلکہ یہ عقل (Intellect) ہی ہے جو اپنی اعلیٰ ترین کیفیت میں ان امثال تک براہ راست رسائی رکھتی ہے، جو تمام حقائق پر حکومت کرتے ہیں۔ تمام علوم میں امثال کا وجود ناگزیر اور لازمی ہے۔ اس احساس سے بالکل برعکس یہ امثال اصل دنیا کے غیر حقیقی، خود ساختہ اوہام اور خیالی استعارے ہیں، اصل حقیقت یہی ہے کہ مثل اولیٰ کے حرم ہی میں حقیقت تختِ شاہی پر براجمان ہے اور اسی کے اشارۂ ابرو سے نظم زندگی رواں دواں ہے اور علم وآگہی کے سارے سوتے وہیں سے پھوٹتے ہیں۔ اس مقام پر آ کر افلاطون ماورائی امثال کے براہ راست تجربے کو کسی بھی فلسفی کی پہلی منزل اور اصل مطمع نظر قرار دیتا ہے۔

اعیان اور دیوتا (Ideas and Gods)

افلاطون نے اپنی آخری کتاب ''دی لاز'' میں صراحت کے ساتھ بیان کیا ہے کہ تمام اشیا خداؤں سے بھری ہوئی ہیں۔ چنانچہ یہاں ہم یونانی فلسفے میں مثلِ اولیٰ کے تصور میں پائے جانے والے ایک خاص ابہام کا ضرور جائزہ لیں گے۔ یہ ابہام مجموعی طور پر پورے یونانی فلسفے کا احاطہ کیے ہوئے ہے۔ ہماری مراد بنیادی اصولوں اور دیوتاؤں کے درمیان پایا جانے والا اساسی تعلق ہے۔

افلاطون بعض جگہ مثل اولیٰ کے تجریدی تصور پر زور دیتا ہے اور اس کے لیے اس نے ریاضیاتی تمثالات پیش کیں ہیں اور بعض جگہ وہ دیوتاؤں کی بزم سجائے مشہور اسطوری ہستیوں کے حوالے سے بات کرتا نظر آتا ہے۔ سقراطی طرز تخاطب کے حامل اپنے مکالموں میں افلاطون، ہومر کے رزمیہ اسلوب کو اپناتے ہوئے، مختلف فلسفیانہ اور تاریخی مباحث کو اسطوری شخصیات کی داستان گوئی کے لبادے میں پیش کرتا نظر آتا ہے۔

کٹیلی طنز اور مزاحیہ سنجیدگی کے اسلوب نے اس کی اسطوری داستانوں میں رنگ بھرے ہیں۔ یہ سارے اسالیب اس بات کا تعین کرنے میں مانع ہیں کہ افلاطون درحقیقت ہمیں کیا سمجھانا چاہتا ہے۔ اساطیری داستانوں کے معرکوں کے آغاز میں اس نے اکثر مبہم تفصیلات بیان کی ہیں۔ کبھی وہ ان واقعات کے متعلق یقین دلاتا ہے کہ ایسا ہی ہوا ہے اور کبھی وہ ان کے بارے ''لاادری'' کا رویہ رکھتا ہے۔ چنانچہ وہ ''امکانی واقعات'' کے الفاظ بھی استعمال کرتا ہے اور ''یہ بھی ہوسکتا ہے اور اس سے ملتی جلتی صورت حال بھی'' جیسے تبصرے بھی کرتا ہے۔ اسی لیے زیوس(Zeus)، اپالو(Apollo)، ہرا(Hera)، اریس(Ares)، ایفروڈائٹ(Aphrodite) اور اس طرح کے دوسرے متعدد اسما ہر سیاق وسباق میں بہت ہی متنوع اور متضاد حیثیتوں کے حامل ہوسکتے ہیں۔

ان کو حقیقی دیوتا بھی سمجھا جاسکتا ہے اور تمثیلی اشکال بھی، وہ داستانوں کے کردار بھی ہوسکتے ہیں اور نفسیاتی رویے بھی۔ ہم انھیں تجربات کا مخصوص اظہار بھی کہہ سکتے ہیں اور فلسفیانہ اصول وضوابط بھی۔ کہیں وہ ماورائے مادہ تصور محسوس ہوتے ہیں تو کہیں شاعروں کی شعری آمد کا ذریعہ یا پھر کوئی الہامی ادراک۔ انھیں ہم روایتی پرہیزگاری کے قابل تقلید نمونے بھی قرار دے سکتے ہیں اور نامعلوم ذوات بھی۔ یہ خالقِ اعلیٰ کے لافانی اوتار بھی ہوسکتے ہیں اور مقدس ہستیاں بھی۔ یہ کائناتی نظم کی بنیاد بھی مانے جاسکتے ہیں یا پھر انھیں انسان کے مربی اور حکمران کے طور پر بھی لیا جاسکتا ہے۔

افلاطون نے دیوتاؤں کو استعاروں کی زبان سے بھی بڑھ کر ایسے اسلوب میں بیان کیا ہے کہ ان میں سے کسی کی بھی کوئی متعین تعریف بیان نہیں کی جاسکتی۔ ایک مکالمے میں وہ کسی فرضی دنیا کے ایسے کردار میں نظر آئیں گے جس نے ناصحانہ انداز اختیار کیا ہوا ہے اور دوسری جگہ وہ واضح طور پر وجودی حقیقتیں معلوم ہوتے ہیں۔ اکثر وبیشتر افلاطون نے مثل اولیٰ کی تجسیم کو مخصوص فلسفیانہ صورت حال کے لیے استعمال کیا ہے اور یوں معلوم ہوتا ہے کہ افلاطون کے نزدیک مابعد الطبیعیاتی تجرید اس وقت مناسب نہیں جب اشیا کے مقدس جوہر کا دیوتائی تصور پیش نظر ہو۔

''سیمپوزیم'' میں ہم دیکھتے ہیں کہ بڑی خوب صورتی سے یہ دکھایا گیا ہے کہ ''اریس'' انسانی مرغوبات کی ایک

نمایاں قوتِ متحرکہ ہے۔ افلاطون کی شراب کی ان محفلوں میں، جب فلسفیانہ مباحث چھڑتے ہیں تو کوئی شرکا اپنی خوب صورت منطقی تقریروں میں ایرس کا ذکر کرتے ہیں، جس میں وہ ایک پیچیدہ اور ہمہ جہتی مثل اولیٰ قرار پاتی ہے جو مادی سطح پر جنسی جبلت کا اظہار ہے لیکن اعلیٰ سطح پر افلاطون حسن وحکمت کے دانشوارانہ پہلوؤں میں کشش محسوس کرتا ہے۔ اور یہی جذبہ اس کے ہاں ابدیت کے روحانی عرفان کو حدِ کمال تک پہنچاتا ہے جو کہ تمام حسن کا اصل منبع سمجھا جاتا ہے۔ تاہم سارے مکالمے میں یہ بنیادی حقیقت مجسم اسطوری کرداروں کے ذریعے سے پیش کی جاتی ہے، جن میں ایرس (Aros) محبت کی دیوی ہے۔ اس کے ساتھ حسن کی حقیقت کو ایفروڈائٹ (Aphrodite) اور بہت سے دوسرے مبہم قسم کے دیوتاؤں کے ذریعے سے پیش کیا گیا ہے جس میں ڈایونی سس (Dionysus) کرونوس (Kronos)، آرفیئس Orpheus (موسیقی اور شاعری کا دیوتا) اور اپالو Apollo (جنس کا دیوتا) شامل ہیں۔ اسی طرح ''ٹیمے یس'' (Timaeus) میں تخلیق کائنات اور اس کی ساخت کے بارے میں اپنے نظریات پیش کرتا ہے تو وہاں بھی وہ کم وبیش انھی اسطوری شخصیات کا ذریعہ استعمال کرتا ہے۔ مزید یہ کہ جب وہ روح کی منزل اور ساخت پر گفتگو کرتا ہے تو تب بھی یہی صورت حال نظر آتی ہے۔ ہر دیوتا کے ساتھ کچھ خاص فضائل وخصائص مختص ہیں جیسا کہ Phaedus میں ہے کہ ایک فلسفی، جو حکمت ودانائی کا متلاشی ہے، اسے زیوس کا پیروکار کہا گیا ہے جبکہ ایک جنگجو، جو اپنے مقصد کے حصول کے لیے جان قربان کرنے پر آمادہ ہے، وہ ایرس کا خدمت گار ہے۔ اکثر جگہوں پر اس بات کا بھی گمان ہوتا ہے کہ افلاطون کی اساطیری شخصیات محض فرضی قصے کہانیوں کے کردار ہیں۔ مثال کے طور پر پروٹاگورس (Protagoras) میں ایک سوفسطائی استاد کا ذکر ہے جو قدیم اساطیر میں مذکور ایک شخص ''پرومیتھیس'' (Prometheus) کے ذریعے سے انسانیت کے ارتقاء کو بیان کرتا ہے۔ پرومیتھیس جنت کی آگ چوری کر کے اسے انسانوں کے حوالے کرتا ہے جس سے انسانی معاشرہ آگ کے ساتھ کچھ دوسرے فنون سے بھی واقف ہوتا ہے۔ یوں پرومیتھیس قدیم انسانی معاشرے میں پہلے عقل مند انسان کے طور پر سامنے آتا ہے۔ دیگر مقامات پر بھی' افلاطون اساطیری طرز فکر کا اسیر نظر آتا ہے۔ ہم دیکھتے ہیں کہ فیلی بس (Philebus) میں وہ سقراط کو اس کے مخصوص جدلیاتی مباحث میں امثال کی اس دنیا کا ان الفاظ میں تجزیہ کرتے دکھاتا ہے: ''جہاں تک میں سمجھتا ہوں، دیوتاؤں نے ایک نئے پرومیتھیس کے ذریعے سے انسان کو آگ اور روشنی کی شکل میں ایک آسمانی تحفہ دیا ہے۔''

اس قسم کا فلسفیانہ رنگ دے کر افلاطون نے صورت حال کو ایک منفرد سنگم پر پہنچا دیا ہے جہاں قدیم یونانی

نفسیات میں ودیعت اسطوری تخیلات سے عقلیت پسندی کا ظہور ہورہا ہے اور درحقیقت یہی نفسیات تمام قدیم مذاہب کی اصل ہے جس میں ہندی، مغربی، رومی، غرض سب مذاہب شامل ہیں۔اوراس کی جڑیں بیس ہزار سال ق م سے لے کر حجری دور تک پھیلی ہوئی ہیں اور یہی وہ مذہبی نفسیات ہے جو اولمپین دور کی کثرت پرستی پر منتج ہوئی ہے۔ یہی کثرت پرستی یعنی مذہبِ شرک، یونان کے کلاسیکی کلچر کے نمایندہ ڈرامے، آرٹ، شاعری اور سیاست کی اصل بنیاد ہے۔قدیم اساطیر میں یونانی اساطیر نمایاں طور پر پیچیدہ، بہت زیادہ مفصل اور منظّم ہیں۔اسی لیے اس نے یونانی فلسفے کے ارتقا میں زرخیز بنیادیں فراہم کی ہیں۔ یونانی فلسفے میں یہ اساطیری رنگ بہت پرانا ہے اوراس کا سراغ بالکل ابتدائی دور میں بھی ملتا ہے اور افلاطون کے عروج میں بھی۔اساطیری داستانوں میں دیوی دیوتاؤں کا یہ عمل دخل محض لفاظی نہیں بلکہ یہ تصور افلاطون کے فکر میں پوری طرح سرایت کیے ہوئے ہے۔ اسی لیے یونانی ذہن کی تشکیل میں افلاطون کو مرکزی حیثیت حاصل ہے۔ چنانچہ کلاسیکل اساطیری ادب کے ماہر جون فنلے کہتے ہیں: یونانی دیوتاؤں کا تصور اگرچہ اپنے معاشرے میں تغیر پذیر رہا ہے لیکن ان کے ہاں کا اجتماعی شعور یہی رہا ہے کہ ''اتھنا'' (Athena) دیوتا دنیا کا دماغ، ''اپالو''(Apollo) منتشر اور غیر متوقع نور، ''ایفراڈائٹ'' (Aphrodite) جنسیات، ''ڈایونیاس''(Dionysus) طرب ونشاط، ''آرٹیمس''(Artimus) دکھ اور کرب سے مکتی، ''ہیرا''(Hera) شادی اور بندھن اور ''زیوس''(Zeus) ان سب پر غالب دیوتا ہے۔ چنانچہ افلاطونی دیوتا قائم بالذات ہیں۔ یوں اس کا نظریۂ امثال بڑا منفرد، روشن اور ابدی خصوصیات کا حامل ہے اور یہ انسان کو لاحق عارضی پن کے عارضے سے مبرا ہے۔غرض یہ دیوتا زندگی کا راز اور جوہر ہیں اور کوئی بھی شخص دھیان گیان اور مراقبے کے ذریعے ان سے استفادہ کرسکتا ہے۔

افلاطون شاعروں کی اس بات پر اکثر معترض ہوتا ہے کہ انھوں نے دیوتاؤں کی تجسیم کی لیکن خود ہمیں وہ اپنی فلسفیانہ فکر کی تعلیم بھرپور اسطوری طرز پر دیتا نظر آتا ہے اور اس میں مذہبی رنگ بھی پوری طرح نمایاں ہے۔ باوجودیکہ افلاطون عقلی طرز استدلال کو بڑی اہمیت دیتا ہے، باوجودیکہ سیاسی اصولوں کے بیان میں وہ آرٹ اور شاعرانہ اسالیب کے استعمال کا ناقد ہے، لیکن اس کے اپنے مکالموں کے متعدد مندرجات سے یہی بات مترشح ہوتی ہے پروازِ تخیل ہر میدان میں یکساں طور پر ضروری ہے، چاہے یہ شاعری ہو یا مذہبی حقائق کا بیان۔ دنیا کی حقیقت جاننے کے لیے خالص منطق اور نرا تجریدی استدلال ناکافی ہے۔اس وقت جس خاص پہلو کو ہم نے موضوع بنایا ہے وہ ہے افلاطون کے وہ انمٹ اثرات جو اس نے عالم کی الجھی ہوئی اور غیر مستحکم یونانی تصویر پر ڈالے ہیں۔

اسی لیے ہم دیکھتے ہیں کہ افلاطون ایک صفحے پر امثال اور دوسرے میں دیوتاؤں پر تمثیلی استدلال سے گفتگو کرتا ہے۔ اس ابہام کو وہ بڑے کمزور طریقے سے حل کرتا ہے لیکن اس کے نتائج بڑے وزنی اور مستقل حیثیت کے حامل ہیں۔ یہ چیز یونانی فلسفے کے ایک اہم مسئلے کی نشان دہی کرتی ہے اور وہ ہے کہ اسطوری (myth) اور عقلی استدلال (reason) میں کیا تعلق ہے؟

مولانا وحید الدین خاں

خدا کا وجود

آج کی شام کے لیے جو موضوع ہے، وہ یہ ہے ـــــ خدا کی دریافت کس طرح کی جائے:

How to discover God?

خدا کی دریافت کا معاملہ کوئی اکیڈمک معاملہ نہیں، یہ ہر انسان کا ایک ذاتی سوال ہے۔ ہر عورت اور مرد فطری طور پر اُس ہستی کو جاننا چاہتے ہیں جس نے اُن کو وجود دیا۔ میں بھی دوسروں کی طرح، اس سوال سے دوچار ہوا ہوں۔ میری پیدائش ایک مذہبی ماحول میں ہوئی۔ اِس کے اثر سے میں روایتی طور پر خدا کو ماننے لگا۔ بعد کو جب میرے شعور میں پختگی (maturity) آئی تو میں نے چاہا کہ میں اپنے عقیدے کو ریزن آوٹ (reason out) کروں۔ اِس معاملے کی تحقیق کے لیے میں نے تمام متعلق علوم کو پڑھا۔ جیسا کہ معلوم ہے، خدا کا موضوع تین شعبوں سے تعلق رکھتا ہے ـــــ فلسفہ، سائنس اور مذہب۔ یہاں میں فلسفہ اور سائنس کی نسبت سے اپنے کچھ تجربات بیان کروں گا۔

سب سے پہلے مجھے فلسفہ میں اِس سوال کا ایک جواب ملا۔ مطالعہ کے دوران میں نے فرانس کے مشہور فلسفی رینے ڈیکارٹ (وفات: 1650) کو پڑھا۔ وہ انسان کے وجود کو ثابت کرنا چاہتا تھا۔ اُس نے کہا کہ میں سوچتا ہوں، اس لیے میں ہوں:

I think, therefore I am.

ڈیکارٹ کا یہ فارمولا جس طرح انسان کے وجود پر منطبق ہوتا ہے، اُسی طرح وہ خدا کے وجود کے لیے قابل انطباق (applicable) ہے۔ میں نے اِس قول پر اضافہ کرتے ہوئے کہا کہ ـــ انسان کا وجود خدا کے وجود کو قابل فہم بناتا ہے:

Existence of man makes the existance of God understandable

خدا کے وجود کے بارے میں یہ میرا پہلا فلسفیانہ استدلال تھا۔ میں نے کہا کہ ـــــ میرا وجود ہے، اس لیے خدا کا بھی وجود ہے:

I am, therefoe God is.

فلسفہ کی تاریخ کا مطالعہ بتاتا ہے کہ تقریباً تمام فلسفی کسی نہ کسی طور پر ایک برتر ہستی کا اقرار کرتے تھے۔ اگرچہ انھوں نے ''خدا'' کا لفظ استعمال کرنے سے احتراز کیا، لیکن کچھ دوسرے الفاظ بول کر وہ خدا جیسی ایک ہستی کی موجودگی کا اعتراف کرتے رہے۔ مثلاً جرمنی کے مشہور فلسفی فریڈرک ہیگل (وفات: 1831) نے اِس برتر ہستی کو ورلڈ سپرٹ (world spirit) کا نام دیا، وغیرہ۔

اِس کے بعد میں نے چاہا کہ میں سائنسی طریقِ استدلال (scientific method) کے ذریعے اِس معاملے کی تحقیق کروں۔ سائنسی مطالعہ میں جو مسلّمہ طریقہ استعمال کیا جاتا ہے، وہ مشاہدات پر مبنی ہوتا ہے۔ مگر اس مشاہداتی استدلال کے دو دور ہیں۔ سائنس کا مطالعہ جب تک عالم کبیر (macro world) تک محدود تھا، اُس وقت تک اس استدلال کا صرف ایک طریقہ رائج تھا۔ لیکن جب سائنس کا مطالعاتی سفر عالمِ صغیر (micro world) تک پہنچ گیا تو اِس استدلال میں ایک تبدیلی واقعہ ہوئی۔ وہ یہ کہ پہلے اگر مشاہداتی استدلال (observational argument) کو درست مانا جاتا تھا، تو اب استنباطی استدلال (inferential argument) کو بھی یکساں طور پر درست (valid) مانا جانے لگا، یعنی پہلے اگر آرگومینٹ فرام سین ٹو سین (argument from seen to seen) کا اصول رائج تھا تو اب آرگومینٹ فرام سین ان سین (argument from seen to unseen) کا اصول بھی درست استدلال کی حیثیت سے تسلیم کرلیا گیا۔ اِن دونوں طریقوں کو فنی زبان میں اِس طرح بیان کیا جاسکتا ہے:

1. Observation, hypothesis, verification

2. Hypothesis, observation, verification

ایک سادہ مثال سے اس معاملے کی عملی وضاحت ہوتی ہے۔ مثلاً آپ سیب کو شمار کرنا چاہتے ہیں تو آپ کہتے ہیں ـــــ دو سیب جمع دو سیب، برابر چار سیب۔ یہ مشاہداتی استدلال کی ایک مثال ہے۔ دوسرے استدلال کی مثال یہ ہے کہ نیوٹن (وفات: 1727) نے دیکھا کہ ایک سیب درخت سے گر کر نیچے آیا۔ یہ ایک مشاہدہ تھا۔ اُس نے سوچنا شروع کیا کہ سیب درخت سے ٹوٹ کر اوپر کیوں نہیں گیا، وہ نیچے کیوں آ گیا۔ اِس سوچ کے بعد وہ ایک استنباط

تک پہنچا، وہ یہ کہ زمین میں قوتِ کشش ہے۔ اِس کے بعد اُس نے دوسرے متعلق شواہد (relevant data) کا جائزہ لیا تو اِس بات کی تصدیق ہوگئی کہ اس کا استنباط درست (valid) تھا۔

سائنسی میتھڈالوجی کو سمجھنے کے لیے میں نے بہت سی کتابیں پڑھیں۔ یہاں میں ایک کتاب کا حوالہ دینا چاہتا ہوں۔ یہ مشہور برٹش فلسفی برٹرینڈ رسل (وفات: 1970) کی کتاب ہیومن نالج (Human Knowledge) ہے۔ اِس کتاب میں مصنف نے بتایا ہے کہ علم کی دوقسمیں ہیں: چیزوں کا علم، سچائیوں کا علم

Knowledge of things, knowledge of truths

چیزوں کی دریافت میں مشاہداتی طریقِ استدلال کارآمد ہے، لیکن خدا کے وجود کا معاملہ سچائی کے موضوع سے تعلق رکھتا ہے۔ اِس لیے اس معاملے میں وہی استدلال قابل انطباق ہے جس کو استنباطی استدلال (inferential argument) کہا جاتا ہے۔

غالباً 1965 کی بات ہے، میری ملاقات ایک اعلیٰ تعلیم یافتہ شخص سے ہوئی۔ وہ فلسفہ کے پروفیسر تھے۔ اُن سے خدا کے وجود کے بارے میں گفتگو ہوئی۔ گفتگو کے دوران انھوں نے ایک سوال کیا۔ انھوں نے کہا کہ خدا کے وجود کو ثابت کرنے کے لیے آپ کے پاس کرائٹیرین کیا ہے:

What criterion do you have to prove the existence of God.

میں نے جواب دیا کہ ــــ وہی کرائٹیرین جو آپ کے پاس اِس نوعیت کی کسی چیز کو ثابت کرنے کے لیے ہو:

Same criterion that you have to prove anything else.

اِس کے بعد میں نے اُن کے سامنے مذکورہ طریقِ استدلال کی وضاحت کی۔ میں نے کہا کہ خدا کے وجود کا معاملہ سچائی (truth) کے موضوع سے تعلق رکھتا ہے۔ آپ سچائی کی نوعیت کی کسی چیز کو ثابت کرنے کے لیے جس کرائٹیرین کو استعمال کرتے ہیں، اُسی کرائٹیرین کو خدا کے وجود کو ثابت کرنے کے لیے استعمال کیجیے، اور پھر آپ جان لیں گے کہ خدا کا وجود بھی اُسی علمی معیار سے ثابت ہوتا ہے، جس علمی معیار سے اس نوعیت کی دوسری چیزیں ثابت ہورہی ہیں۔

سنجیدہ اہلِ علم نے اس حقیقت کو تسلیم کیا ہے۔ مثلاً برٹرینڈ رسل نے اعتراف کیا ہے کہ تھیالوجین عام طور پر خدا کے وجود کو ثابت کرنے کے لیے وہ طریقہ استعمال کرتے ہیں جس کو ڈزائن سے استدلال (argument from

(design) کہا جاتا ہے۔ برٹرینڈ رسل کے مطابق، یہ طریقہ اپنی نوعیت کے اعتبار سے پورے معنوں میں سائنسی منطق (scientific logic) پر مبنی ہے۔ اس لیے یہ استدلال اصولی طور پر اتنا ہی حقیقی ہے، جتنا کہ کوئی دوسرا سائنسی استدلال۔ اس استدلال کا خلاصہ یہ ہے:

Where there is design, there is designer and when designer is proved, the existence of God is also proved.

اشیاء کا سائنسی مطالعہ 1969 میں شروع ہوا، جب کہ اطالوی سائنس داں گلیلیو (وفات:1642) نے ابتدائی دوربین (telescope) کے ذریعے ستاروں کا مشاہدہ کیا۔ اس کے بعد دوربینی کے ذریعے زیادہ بڑے پیمانے پر آسمانی مشاہدہ ممکن ہو گیا۔ اِس کے بعد الیکٹرانک دوربین ایجاد ہوئی جس کو 1990 میں امریکا کی ہبل آبزرویٹری میں نصب کیا گیا۔

اس قسم کے مطالعے کے ذریعے معلوم ہوا کہ تقریباً 15 بلین سال پہلے خلا میں بگ بینگ کا واقعہ ہوا جس کے بعد ستاروں اور سیاروں کی موجودہ دنیا وجود میں آئی۔ اِس کے بعد تقریباً ایک بلین سال پہلے لٹل بینگ (little bang) ہوا جس کے ذریعے موجودہ شمسی نظام (solar system) وجود میں آیا۔ اس کے بعد سیارۂ ارض پر واٹر بینگ (water bang) ہوا اور زمین پانی سے بھر گئی۔ اس کے بعد زندگی اور زندگی سے متعلق تمام چیزیں پیدا ہوئیں۔

بگ بینگ کے واقعہ کے مزید مطالعے کے لیے 1989 میں امریکہ کے ادارہ ناسا (NASA) نے ایک خصوصی سٹلائیٹ (cosmic Background Explorer) خلا میں بھیجا۔ اِس سٹلائیٹ نے بالائی خلا کی جو تصویریں بھیجی ہیں، اُن سے معلوم ہوا ہے کہ کائنات کے بیرونی حصے میں لہردار سطح (ripples) موجود ہیں۔ تصویر میں ان لہروں کو دیکھ کر ایک مغربی سائنس داں بولٹزمن (Boltzmann) نے کہا ـــــ وہ کون خدا تھا جس نے یہ نشانیاں لکھ دیں:

Who was the God who wrote these signs?

یہ بات صرف بگ بینگ سے نکلی ہوئی لہروں تک محدود نہیں ہے، بلکہ کائنات میں پھیلی ہوئی بے شمار چیزوں کا معاملہ بھی یہی ہے۔ ایک سنجیدہ انسان جب کائنات کا مطالعہ کرتا ہے تو وہ کہہ اٹھتا ہے وہ کون خدا تھا جس نے اِن تمام نشانیوں کو لکھا:

Who was the God who wrote these signs?

کائنات کا جب سائنسی مطالعہ کیا جاتا ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ پوری کائنات ایک بے نقص (zero-defect)

کائنات ہے۔ وسیع خلا میں بے شمار ستارے اور سیارے مسلسل طور پر حرکت میں ہیں، مگر ہمارے شہروں کے برعکس، خلا میں کوئی ایکسیڈنٹ نہیں ہوتا۔ گویا کہ عظیم خلا میں نہایت وسیع پیمانے پر ایک ایکسیڈنٹ فری ٹریفک (accident-free traffic) قائم ہے۔ ہماری زمین پر نیچر روزانہ بہت سے واقعات ظہور میں لا رہی ہے۔ یہ گویا ایک عظیم صنعتی نظام ہے۔ مگر یہ نظام زیرو ڈیفیکٹ انڈسٹری (zero-defect industry) کی سطح پر چل رہا ہے۔ بے مثال کائناتی کنٹرول اور یہ آفاقی توازن پکار رہا ہے کہ بلاشبہ اس کے پیچھے ایک عظیم خدا ہے جو اِن واقعات کو ظہور میں لا رہا ہے۔

کائنات میں واضح طور پر ایک ذہین منصوبہ بندی (intelligent planning) پائی جاتی ہے۔ ایک چھوٹے ذرے سے لے کر عظیم کہکشانی نظام تک یہ منصوبہ بندی نمایاں طور پر ہمارے مشاہدے میں آتی ہے۔ یہ منصوبہ بندی بلاشبہ اِس بات کا ثبوت ہے کہ اِس کائنات کے پیچھے ایک بہت بڑا ذہن (mind) کارفرما ہے یہ عقیدہ اتنا ہی سائنسی ہے، جتنا کہ ایکس رے کی قابلِ مشاہدہ تصویر کو دیکھ کر نا قابلِ مشاہدہ ایکس ریز (X-Rays) کے وجود کو ماننا۔

موجودات کے مشاہدے سے ایک عظیم حقیقت یہ سمجھ میں آتی ہے کہ اُس میں جگہ جگہ یکسانیت کے ساتھ استثناء (exception amidst uniformity) کی مثالیں موجود ہیں۔ استثناء (exception) اُس کو کہا جاتا ہے جو عام قانون کے خلاف ہو، جو عام قانون کی پابندی نہ کرے:

Exception: That does not follow the rule

نیچر میں اس معاملے کی ایک سادہ مثال یہ ہے کہ ہر عورت اور ہر مرد کے ہاتھ میں پانچ انگلیاں ہوتی ہیں۔ یہ انگلیاں ہر ایک میں یکساں طور پر ہوتی ہیں۔ لیکن ہر ایک کے ہاتھ میں اس کے انگوٹھے کا نشان (finger print) ایک جیسا نہیں ہوتا۔ ہر ایک نشان دوسرے کے نشان سے الگ ہوتا ہے۔ اس عموم میں یہ استثناء ایک برتر ہستی کی بالقصد مداخلت کے بغیر ممکن نہیں۔

نیچر میں اِس قسم کی مثالیں پائی جاتی ہیں۔ سائنس دانوں کے اندازے کے مطابق، خلا میں تقریباً 125 بلین کہکشائیں موجود ہیں۔ ہر کہکشاں (galaxy) کے اندر تقریباً 200 بلین ستارے پائے جاتے ہیں۔ لیکن شمسی نظام (solar system) ایک استثنائی نظام ہے جو صرف ہماری اُس قریبی کہکشاں میں پایا جاتا ہے جس کو ملکی وے (milky way) کہا جاتا ہے۔ عظیم کائنات میں یہ استثناء ایک طاقت ور ہستی کی بالقصد مداخلت کے بغیر ممکن نہیں ہوسکتا:

Exception means intervention, and when intervention is proved, intervenor is also proved. And intervenor is only the other name of God.

ہماری کہکشاں جس میں شمسی نظام واقع ہے، وہ اس نوعیت کی ایک انوکھی مثال ہے۔ مطالعہ بتاتا ہے کہ اس کہکشاں کا درمیانی حصہ ناقابل برداشت حدتک گرم ہے۔ اگر چہ ہمارا شمسی نظام، کہکشاں کے درمیانی حصے میں ہوتو ہماری زمین پر کسی قسم کی زندگی اورنباتات کا وجود ہی ممکن نہ رہے۔ لیکن عجیب بات ہے کہ ہمارا شمسی نظام، کہکشاں کے ایک کنارے واقع ہے۔ اِس بنا پر کہکشاں کے پُرخطر درمیانی ماحول کے اثر سے بچا ہوا ہے۔ یہ استثناء واضح طور پر ایک منصوبہ بند مداخلت کا ثبوت ہے، اور منصوبہ بند مداخلت بلاشبہ خدائے برتر کی موجودگی کا ثبوت ہے۔

ہمارے شمسی نظام کے اندر بہت سے سیارے (planets) پائے جاتے ہیں۔ اُنھیں میں سے ایک سیارہ وہ ہے جس کو زمین کہا جاتا ہے۔ دوسرے تمام سیارے مدار (orbit) پر گھومتے ہیں۔ مگر ہماری زمین اپنے مدار پر گردش کرتے ہوئے اپنے محور (axis) پر بھی گھومتی ہے۔ زمین کی یہ دہری گردش (double rotation) ایک انتہائی استثنائی گردش ہے جو کسی بھی ستارے یا سیارے میں نہیں پائی جاتی۔ یہ استثناء اِس کے بغیر ممکن نہیں کہ اس کے پیچھے ایک ایسے برتر عامل کو تسلیم کیا جائے جس نے اپنی خصوصی مداخلت کے ذریعے یہ بامعنیٰ استثناء خلا میں قائم کر رکھا ہے۔

ہماری زمین پر استثناء کی ایک ایسی انوکھی مثال پائی جاتی ہے، جو ساری کائنات میں کہیں بھی موجود نہیں، یہ لائف سپورٹ سسٹم (life support system) ہے۔ اِس لائف سپورٹ سسٹم کے بغیر زمین پر انسان کا یا کسی اور نوعِ حیات کا وجود ممکن نہ تھا۔ لائف سپورٹ سسٹم کا یہ استثنائی انتظام خدا کی موجودگی کا ایک ایسا ثبوت ہے جس کا انکار کوئی سنجیدہ انسان نہیں کر سکتا۔

البرٹ آئن سٹائن (وفات: 1955) کو بیسویں صدی عیسوی کا سب سے بڑا سائنسی دماغ مانا جاتا ہے۔ آئین سٹائن نے کائنات کا تفصیلی مطالعہ کیا۔ اُس نے کائنات کے ہر حصے میں حیرت ناک حدتک معنویت (meaning) پائی۔ یہ دیکھ کر اُس نے کہا کہ ـــــ عالم فطرت کے بارے میں سب سے زیادہ ناقابلِ فہم بات یہ ہے کہ وہ قابلِ فہم ہے:

The most incomprehensible fact about nature is that it is comprehensible

آئن سٹائن اپنے اِس قول میں بالواسطہ طور پر خدا کے وجود کا اقرار کر رہا ہے۔ اگر اس کے قول کو بدل کر کہا جائے

تو وہ اِس طرح ہوگا کہ ـــــ خدا کے بغیر عالمِ فطرت مکمل طور پر ناقابلِ فہم رہتا ہے، اور خدا کے ساتھ عالمِ فطرت مکمل طور پر قابلِ فہم بن جاتا ہے:

Without God, nature is totally incomprehensible, and with God, nature becomes totally comprehensible.

کائنات بلاشبہ ایک بامعنی کائنات (meaningful world) ہے۔ سائنس داں وہ لوگ ہیں جو کائنات کا نہایت گہرائی کے ساتھ مطالعہ کرتے ہیں۔ وہ عام انسان کے مقابلے میں کائنات کی معنویت سے بہت زیادہ واقف ہوتے ہیں۔ چنانچہ سائنس دانوں نے عام طور پر اس کا اعتراف کیا ہے۔ سائنس داں اپنے مخصوص مزاج کی بنا پر ''خدا'' (God) کا لفظ بولنے سے احتراز کرتے ہیں۔ لیکن نام کے بغیر وہ اس حقیقت کا اعتراف کرنے پر مجبور ہیں۔

مثلاً برٹش سائنس داں سر جیمز جینز (وفات: 1947) نے اپنی کتاب (The Mysterious Universe) میں کہا ہے کہ کائنات ایک ریاضیاتی ذہن (mathematical) کی شہادت دیتی ہے۔ برٹش عالمِ فلکیات سر فریڈ ہائل (وفات: 2001) نے اس حقیقت کا اعتراف یہ کہہ کر کر لیا ہے کہ ہماری کائنات ایک ذہین کائنات (intelligent universe) ہے۔ امریکی سائنس داں پال ڈیویز (Paul Davis) نے اقرار کیا ہے کہ کائنات کے پیچھے ایک باشعور ہستی (conscious being) موجود ہے۔ برٹش سائنس داں سر آرتھر اڈنگٹن (وفات: 1944) نے اِس حقیقت کا اعتراف یہ کہہ کر لیا ہے کہ کائنات کا مادہ ایک ذہین مادہ ہے:

The stuff of the world is mind-stuff

خدا کا وجود بلاشبہ اُس طرح ایک ثابت شدہ واقعہ ہے جس طرح کوئی اور ثابت شدہ واقعہ۔ یہ ایک حقیقت ہے کہ خدا کا وجود صرف ایک پُر اسرار عقیدہ کی بات نہیں، خدا کا وجود اُس طرح ایک علمی مسلّمہ ہے جس طرح کوئی اور علمی مسلّمہ۔ اب یہ سوال ہے کہ خدا ایک ہے یا کئی خدا ہیں جو کائنات کی تخلیق اور اس کے انتظام کے ذمے دار ہیں۔ دوسرے لفظوں میں یہ کہ خدا کا عقیدہ شرک پر مبنی ہے یا توحید پر۔ اس معاملے میں علم کا فیصلہ مکمل طور پر توحید کے حق میں ہے۔

برٹش سائنس داں نیوٹن کو جدید سائنس کا بانی سمجھا جاتا ہے۔ نیوٹن سے پہلے دنیا میں توہمات (superstitions) کا زور تھا۔ اُس وقت یہ سمجھ لیا گیا تھا کہ خداؤں کی تعداد بہت زیادہ ہے۔ مثلاً سن گاڈ (sun god)، مون گاڈ (moon god)، رین گاڈ (rain god)، وغیرہ۔ نیوٹن نے اِس معاملے کا سائنسی مطالعہ کیا۔ اُس نے کہا کہ چار طاقتیں (forces) ہیں جو کائنات کے نظام کو کنٹرول کرتی ہیں۔ وہ چار طاقتیں یہ ہیں:

۱۔ قوتِ کشش (gravitational force)

2۔ برقی مقناطیسی قوت (electromagetic force)

3۔ طاقت ور نیوکلیر قوت (strong nuclear force)

4۔ کمزور نیوکلیر قوت (weak nuclear force)

مگر سائنسی مطالعے کے ذریعے جو دنیا دریافت ہوئی، اُس میں اتنی زیادہ ہم آہنگی (harmony) پائی جاتی تھی کہ یہ ناقابلِ تصور تھا کہ اتنی زیادہ ہم آہنگ کائنات کو کئی طاقتیں کنٹرول کر رہی ہیں۔ اس لیے سائنسی ذہن اس تعداد پر مطمئن نہ تھا۔ مختلف سائنس داں اِس تعداد کو گھٹانے کے لیے کام کر رہے تھے، یہاں تک کہ 1979 میں ایک نئی تحقیق سامنے آئی۔ اِس تحقیق کے مطابق، کائنات کو کنٹرول کرنے والی طاقتیں چار نہیں تھیں، بلکہ وہ صرف تین تھیں۔ اِس دریافت تک پہنچنے والے تین نوبل انعام یافتہ سائنس داں تھے۔ اُن کے نام یہ ہیں:

Sheldon Glashow (b. 1932), Steven Weingberg (b. 1933)

Dr. Abdussalam (d. 1996)

تاہم سائنسی ذہن تین کی تعداد پر بھی مطمئن نہ تھا۔ وہ اِس تعداد کو مزید گھٹا کر ایک تک پہنچانا چاہتا تھا۔ یہ کام برٹش سائنس داں اسٹفن ہاکنگ (پیدائش: 1942) کے ذریعے انجام پایا۔ اسٹفن ہاکنگ کو نظریاتی سائنس میں سب سے بڑا زندہ سائنس داں مانا جاتا ہے۔ اس نے پیچیدہ ریاضیاتی حساب (mathemetical calculations) کے ذریعے یہ ثابت کیا ہے کہ صرف ایک طاقت (force) ہے جو پوری کائنات کو کنٹرول کر رہی ہے۔ یہ نظریہ اب تعلیم یافتہ طبقے کے درمیان ایک مسلّمہ کے طور پر مان لیا گیا ہے۔ عمومی زبان میں اس کو سنگل اسٹرنگ نظریہ (single string theory) کہا جاتا ہے۔

سنگل اسٹرنگ نظریہ گویا کہ ایک خدا (توحید الٰہ) کے عقیدے کے حق میں ایک سائنسی بنیاد فراہم کرتا ہے۔ وہ مذہبی عقیدے کے علمی مسلّمہ کی حیثیت دے رہا ہے۔ اب خالص سائنس کی بنیاد پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ اِس کائنات کا ایک خدا ہے۔ یہ خدا ایک ہے اور صرف ایک:

The concept of God is purely a scientific concept, and this God is one and one alone.

نوٹ: یہ تقریر انگریزی زبان میں 9 مئی 2009 کو انڈیا انٹرنیشنل سنٹر (نئی دہلی) میں کی گئی۔

مولانا وحید الدین خان

قیامت کا الارم

2 جولائی 2009 کو دہلی ہائی کورٹ نے ایک فیصلہ دیا۔ اِس فیصلے کے مطابق، بالرضا ہم جنسی (homosexuality) کو قانونی جواز دیا گیا ہے۔ اِس سے پہلے ہم جنسی کا فعل ایک مجرمانہ فعل تھا۔ ہائی کورٹ نے اپنے فیصلے میں اس فعل کو ڈی کرمنلائز (decriminalize) کر دیا ہے۔ یہ فیصلہ ناز فاؤنڈیشن کے مرافعہ پر دیا گیا۔ ناز فاؤنڈیشن کی ایک ذمے دار خاتون انجلی گوپالن نے کہا:

Now it seems we are in 21st century as the rights of homosexuals have been recognised by the court. This is very progresseive judgment which recognizes the right to equality of homosexuals.

(The Hindustan Times, New Delhi, July 3, 2009,p. 15)

اِس واقعے کی رپورٹ میڈیا میں تفصیل کے ساتھ آئی ہے۔ نئی دہلی کے انگریزی روزنامہ ہندوستان ٹائمز میں یہ رپورٹ حسب ذیل عنوان کے تحت چھپی ہے ــــ ہم جنسی ایک جائز فعل ہے:

It's okay to be gay

یہ صرف انڈیا کی عدالت کے فیصلے کی بات نہیں۔ آج ہم جنسی کا یہ عمل پوری دنیا میں پھیل چکا ہے، حتیٰ کہ امریکہ کے صدر براک اوباما نے کھلے طور پر اس کی تائید کی ہے۔ اس عمل کا رواج پہلے بھی دنیا میں تھا، لیکن اب اس کو عمومی طور پر قانونی جواز (legal justification) کا درجہ حاصل ہو چکا ہے۔

یہ کوئی سادہ بات نہیں، یہ بے حد سنگین بات ہے۔ یہ خالقِ کائنات کے غضب (wrath) کو دعوت دینے کے ہم معنی ہے۔ حضرت مسیح کے ظہور سے پہلے ایک قوم پائی جاتی تھی جس کا مسکن اُس علاقے میں تھا، جہاں اب بحر مردار (Dead Sea) واقع ہے۔ اُس قوم میں ہم جنسی کا فعل عام ہو گیا۔ پیغمبر لوط نے اُن کو انتباہ دیا اور اُنھیں اِس فعل سے باز رہنے کو کہا، لیکن ان کی سرکشی اتنی زیادہ بڑھ گئی کہ وہ علی الاعلان ہم جنسی کا فعل کرنے لگے۔ تاریخ میں

غالباً قومِ لوط پہلی قوم ہے جس نے ہم جنسی کے فعل کو اختیار کیا۔ وہ کھلے طور پر اِس فعل کا ارتکاب کرنے لگے۔ یہ قوم دریائے اردن کے کنارے جنوبی شام کے علاقے میں آباد تھی۔ اِس علاقے کے دو بڑے شہر سدوم اور عمورہ تھے۔ یہ علاقہ اُس زمانہ میں خوب سرسبز وشاداب تھا۔ اِس قوم کی خوش حالی کا نتیجہ یہ ہوا کہ وہ خدا کی شاکر بننے کے بجائے عیش پرست اور سرکش بن گئی۔ اُس وقت خدا کے پیغمبر لوط ان کی ہدایت کے لیے بھیجے گئے۔ قرآن کے مطابق، انھوں نے قوم کو مخاطب کرتے ہوئے کہا:

''کیا تم کھلی ہوئی بے حیائی کا کام کرتے ہو جس کو تم سے پہلے دنیا میں کسی نے نہیں کیا۔ تم عورتوں کو چھوڑ کر مردوں سے اپنی خواہش پوری کرتے ہو، تم حد سے گزر جانے والے لوگ ہو'' (الاعراف: ۸۰-۸۱)

حضرت لوط کی مسلسل نصیحتوں کے باوجود قومِ لوط نے اپنی بری روش کو نہیں چھوڑا، حتی کہ وہ لوگ حضرت لوط اور آپ کے ساتھیوں کو اِس علاقے سے نکال دینے پر آمادہ ہو گئے، اُس وقت اللہ تعالیٰ نے اُن کو سخت عذاب کے ذریعے ہلاک کرنے کا فیصلہ کیا۔ اِس کے بعد یہ ہوا کہ ایک دن کچھ فرشتے خوب صورت نوجوانوں کی صورت میں حضرت لوط کے گھر آئے۔ اُن کو دیکھ کر قوم کے لوگ برے ارادے کے تحت وہاں پہنچے۔ حضرت لوط اُنھیں دیکھ کر پریشان ہو گئے۔ نوجوانوں نے کہا کہ آپ پریشان نہ ہوں، وہ ہمارے خلاف کچھ نہیں کر سکتے۔ ہم خدا کی طرف سے بھیجے ہوئے فرشتے ہیں، ہم اس لیے آئے ہیں کہ ان کی بستیوں کو ہمیشہ کے لیے تباہ کر دیں۔

چنانچہ اس کے بعد اُن پر ایک نہایت شدید زلزلہ آیا۔ یہ زلزلہ آگ اور پتھر کی بارش کی صورت میں تھا، جس نے اِس خطۂ ارض کو بالکل تلپٹ کر دیا۔ حضرت لوط اور ان کے چند ساتھیوں کو چھوڑ کر پوری قوم ہمیشہ کے لیے تباہ کر دی گئی۔ اِن لوگوں کی تعداد تقریباً چار لاکھ تھی۔ مورخین کے بیان کے مطابق، یہ واقعہ 2061 قبل مسیح میں پیش آیا۔ یہ علاقہ پہلے ایک سرسبز علاقہ تھا، لیکن آج وہ بحرِ مُردار (Dead Sea) کی صورت میں قدیم تباہی کی ایک زندہ یادگار بنا ہوا ہے۔ قومِ لوط کا ذکر قرآن مجید میں صرف ایک گزری ہوئی تاریخ کے واقعے کے طور پر نہیں ہے، بلکہ وہ خدا کی طرف سے ایک سنگین الارم ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ جب کوئی گروہ کھلے طور پر ہم جنسی کے فعل میں مبتلا ہو جائے اور نصیحت وفہمائش کے باوجود اس سے باز نہ آئے تو ایسا گروہ خالقِ کائنات کے غضب (wrath) کا مستحق بن جاتا ہے۔ ایسے لوگوں کو صرف نارمل قسم کی عدالتی سزا نہیں دی جاتی، بلکہ اُن پر خدائی عذاب آتا ہے، وہ زمین سے مٹا دیے جاتے ہیں، تاکہ خدا کی عدالت میں انھیں مواخذہ کے لیے کھڑا کیا جا سکے۔

موجودہ زمانے میں قومِ لوط کا فعل مزید اضافہ کے ساتھ کیا جا رہا ہے۔ پہلے یہ فعل صرف ایک اخلاقی برائی کے

طور پر کیا جاتا تھا۔ اب اس کو نظریاتی طور پر ایک مبرَّر برائی (idealogically justified evil) کا درجہ دے دیا گیا ہے۔ پرنٹ میڈیا اور الیکٹرانک میڈیا اس کو بلا روک ٹوک ساری دنیا میں پھیلا رہے ہیں۔

یہ صورتِ حال بے حد سنگین ہے۔ یہ اِس بات کی ایک یقینی علامت ہے کہ اب قیامت کا وقت بہت قریب آچکا ہے۔ قومِ لوط کو اِس فعل پر ایک محدود علاقے میں تباہ کیا گیا تھا۔ اب بہ ظاہر یہ تباہی پورے کرۂ ارض کی نسبت سے پیش آنے والی ہے۔ قرآن میں جس چیز کو قیامت (Doomsday) کہا گیا ہے، وہ اُسی واقعہ کا زیادہ بڑا اظہار ہے جو قومِ لوط کے ساتھ چھوٹے پیمانے پر پیش آیا تھا۔ اب بہ ظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ عذاب ساری دنیا پر آنے والا ہے، اِسی آنے والے دن کا نام قیامت ہے۔ 2061 قبل مسیح میں قومِ لوط پر جو عذاب آیا، وہ گویا کہ ایک چھوٹی قیامت تھی، اب بہ ظاہر وہ وقت آگیا ہے جب کہ بڑی قیامت ظاہر ہو اور انسان عالمی سطح پر اُس تباہی کا سامنا کرے جس کا سامنا قومِ لوط کو علاقائی طور پر پیش آیا تھا۔

عقیل احمد انجم

اختلاف کا رویہ

ہمارے ہاں اختلاف در اختلاف کی ایک ایسی ریت قائم ہوگئی ہے جو فی الحال ختم ہوتی دکھائی نہیں دیتی۔ کوئی کسی کی بات سننے کے لیے تیار نہیں ہے، کوئی کسی کی علمی تحقیق کو ماننے کے لیے تیار نہیں ہے۔ ہمارے ہاں سب سے بڑا مسئلہ یہ ہو گیا ہے کہ جو بات پہلے سے چلی آ رہی ہے، جس سے لوگوں کے جذبات اور عقیدت وابستہ ہے جو ان کی شناخت بن گئی ہے۔ اگرچہ ان کے نظریات و افکار کتنے ہی غلط کیوں نہ ہوں اللہ اور اس کے رسول کے حکم کے خلاف ہی کیوں نہ ہوں یہ لوگ اُس پر کوئی تنقید برداشت کرنے کے لیے تیار نہیں ہیں۔ یہ اس بات کو ماننے کے لیے تیار ہی نہیں ہوتے کہ جس آدمی نے اپنی علمی تحقیق پر اتنی محنت کی اور اس کے بعد اپنا نقطۂ نظر بیان کیا، ہوسکتا ہے وہ صحیح ہو آپ اس کے ساتھ دلیل سے بات کریں اس کے ساتھ مکالمہ کریں وہ آپ پر آپ کی غلطی واضح کرے گا اور آپ اُس پر اُس کی غلطی واضح کریں گے۔ لیکن یہاں معاملہ بالکل الٹ ہے جس نے آپ کے نقطۂ نظر کے خلاف بات کر دی تو سمجھیں کہ اُس آدمی کے لیے اس ملک میں رہنا مشکل ہو جائے گا ہر جگہ اس کے خلاف جلسے جلوس نکالے جائیں گے، اس کے قتل کے فتوی جاری کیے جائیں گے۔

اگر اختلاف کرنے والے ذرا سا غور کر لیں تو یہ بات ان کی سمجھ میں آجائے گی کہ کسی معاملے یا مسئلہ میں اختلاف کا پیدا ہونا ایک فطری امر ہے۔ جب انسان ہونے کے ناطے دو آدمیوں کے چہرے، احساسات، رجحانات و عادات یکساں نہیں تو بھلا دو آدمیوں کی تحقیق اور نقطۂ نظر ایک جیسا کیسے ہوسکتا ہے۔ صحابۂ کرام تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت میں پروان چڑھے تھے لیکن بہت سارے مسائل میں ان کے درمیان اختلاف رائے موجود تھا۔ ایک طرح سے یہ نظریاتی اختلاف ایک رحمت ہے کیونکہ اس سے علم میں ترقی ہوتی ہے اور انسانی فکر ابتدائی تحقیق سے نکل کر نئی نئی منازل طے کرتی ہے۔ لیکن اس میں اس بات کو مدِ نظر رکھا جائے کہ اختلاف کرنے والوں میں خلوص ہو اور نظریاتی اختلاف ذاتی مخالفت اور عناد کی شکل اختیار نہ کرے۔ ایک دوسرے کے نقطۂ نظر کا احترام کیا جائے اور محض دیانت داری سے اختلاف کیا جائے۔ مفاد پرستی اور ہوائے نفس کو راہ نہ دی جائے۔ اگر ہم کسی کے نقطۂ نظر سے اختلاف

رکھتے ہیں تو اس کا سب سے اچھا طریقہ یہ ہے کہ ہم اپنا مؤقف علمی اسلوب میں اپنے جرائد اور گفتگو کے پروگراموں میں بیان کریں تاکہ لوگوں کو ان کے اختلاف کی نوعیت اور ان کے دلائل سمجھنے میں آسانی ہو اور اہلِ مذہب کے بارے میں کسی کو کوئی منفی بات کہنے کا موقع نہ ملے۔ بعض اوقات ہم اپنے رویوں سے اور شاید انجانے میں اپنے مذہب کے لیے جگ ہنسائی کا سبب بن جاتے ہیں۔

محمد رفیع مفتی

متفرق سوالات

[المورد میں خطوط اور ای میل کے ذریعے سے دینی موضوعات پر سوالات موصول ہوتے ہیں۔ المورد کے رفقا ان سوالوں کے جواب دیتے ہیں۔ ان میں سے منتخب سوال و جواب کو افادۂ عام کے لیے یہاں شائع کیا جا رہا ہے۔]

سوال: کیا یہ بات درست ہے کہ جاوید احمد صاحب غامدی قرآن مجید کی صرف ایک ہی قرأت کے قائل ہیں، حالانکہ ساری امت قرآن مجید کی سات یا دس بلکہ اس سے بھی زیادہ قرأت کی قائل ہے؟ اگر یہ بات صحیح ہے تو انھوں نے امت سے ہٹ کر یہ نقطۂ نظر کیوں اختیار کیا ہے؟ کیا امت سے ہٹ کر ایسا نقطۂ نظر اختیار کرنا گمراہی نہیں ہے؟ (رشید احمد)

جواب: اس میں کوئی شک نہیں کہ ہماری امت میں یہ نقطۂ نظر بھی پایا جاتا ہے کہ قرآن مجید کی بہت سی قرأتیں نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہیں۔ لیکن ایسا نہیں ہے کہ امت میں بس ایک یہی نقطہء نظر موجود ہے۔ صحیح بات یہ ہے کہ قرآن مجید کی قرأت کے حوالے سے ہماری امت میں دو نقطہ ہائے نظر موجود ہیں۔

ایک یہ کہ قرآن مجید کی مختلف قرأت ہیں۔ مثلاً

۱۔ سورہ الفاتحہ کی آیت ۳ کی ایک قرأت "مَالِكِ يَوْمِ الدِّيْنِ" ہے

اور دوسری "مَلِكِ يَوْمِ الدِّيْنِ"۔

۲۔ النساء کی آیت ۱۲ کی ایک قرأت یہ ہے:

وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُّوْرَثُ كَلاَلَةً أَوِ امْرَأَةٌ، وَّلَهٗٓ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ۔

اور دوسری میں اس کے ساتھ 'من أم' کا اضافہ ہے:

وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلاَلَةً أَوِ امْرَأَةٌ، وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ من أم۔

۳۔المائدہ کی آیت ۸۹ کی ایک قرأت یہ ہے:

فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ۔

اوردوسری میں اس کے ساتھ 'مُؤْمِنَةٍ' کا اضافہ ہے:

فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ۔

۴۔المائدہ کی آیت ۶ کی ایک قرأت یہ ہے:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فاغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُواْ بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَينِ ۔

اوردوسری میں 'أَرْجُلَكُمْ' کے بجائے 'أَرْجُلِكُمْ' ہے:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فاغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُواْ بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ إِلَى الْكَعْبَينِ ۔

۵۔نساء کی آیت ۲۴ کی ایک قرأت یہ ہے:

فَمَا اسْتَمْتَعْتُم بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً۔

اوردوسری قرأت میں الی أ جل مسمی کے الفاظ کا اضافہ ہے:

فَمَا اسْتَمْتَعْتُم بِهِ مِنْهُنَّ اِلَى اَجَلٍ مُسَمًّى فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً۔

۶۔سورہ حج کی آیت ۵۲ کی ایک قراءت یہ ہے:

وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى ۔

اوردوسری قرأت میں وَلَا مُحَدَّثٍ کا اضافہ ہے۔

وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ وَلَا مُحَدَّثٍ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى ۔

۷۔اسی طرح قرأتوں میں اس نوعیت کا اختلاف بھی موجود ہے کہ ایک قرأت میں 'نُنْشِزُهَا' کے الفاظ ہیں اور دوسری میں 'نَنْشُرُهَا' کے، ایک میں 'فَتَبَيَّنُوْا' کے الفاظ ہیں اور دوسری میں 'فَتَثَبَّتُوْا' کے اور ایک میں 'طَلْحٍ' کے الفاظ ہیں اور دوسری میں 'طَلْعٍ' کے۔

قرآن مجید کی قرأتوں کے حوالے سے اس طرح کے کئی اختلافات بیان کیے جاتے ہیں۔ پھر ان میں سے کچھ کو

شاذ قرأت قرار دے کر قبول نہیں بھی کیا جاتا۔ قراءتوں کے رد و قبول کا کوئی منصوص معیار موجود نہیں ہے۔ بس اہل فن نے مل کر کچھ شرائط طے کر دی ہیں جن پر پورا اترنے والی قرأت کو قبول کیا جاتا اور باقی کو رد کیا جاتا ہے۔

یہ شرائط درج ذیل ہیں:

۱۔ قرأت مصحف عثمانی کے رسم الخط کے مطابق ہو۔

۲۔ وہ لغت محاورے اور قواعد زبان کے خلاف نہ ہو۔

۳۔ اس کی سند معتبر اور مسلسل واسطے سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچتی ہو۔

بہر حال، مختلف قرأتوں کے اس تصور کو قبول کرنے کے بعد یہ خیال غلط قرار پاتا ہے کہ خدا کی طرف سے نازل ہونے والے قرآن کے الفاظ میں ایک زیر، زبر اور ایک شوشے کا بھی فرق نہیں ہے اور مزید یہ کہ بعض قرأتوں سے معنی و مفہوم میں بھی فرق واقع ہو جاتا ہے، بلکہ بعض جگہ شریعت کا حکم بھی بدل جاتا ہے۔

اس سلسلے میں دوسری رائے وہ ہے جسے الزرکشی نے 'البرہان' میں ابوعبدالرحمٰن السلمی سے روایت کیا ہے۔ وہ بیان کرتے ہیں:

''ابوبکر و عمر، عثمان، زید بن ثابت اور تمام مہاجرین و انصار کی قرأت ایک ہی تھی۔ وہ قرأت عامہ کے مطابق قرآن پڑھتے تھے۔ یہ وہی قرأت ہے جس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی وفات کے سال جبریل امین کو دو مرتبہ قرآن سنایا۔ عرضۂ اخیرہ کی اِس قراءت میں زید بن ثابت بھی موجود تھے۔ دنیا سے رخصت ہونے تک وہ لوگوں کو اِسی کے مطابق قرآن پڑھاتے تھے۔'' (۱/۳۳۱)

اسی نقطۂ نظر کو السیوطی نے اپنی کتاب 'الاتقان' میں ابن سیرین سے اس طرح روایت کیا ہے:

''نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو آپ کی وفات کے سال جس قراءت پر قرآن سنایا گیا، یہ وہی قراءت ہے جس کے مطابق لوگ اِس وقت بھی قرآن کی تلاوت کر رہے ہیں۔'' (۱/ ۱۸۴)

اس رائے کی اصل خوبی یہ ہے کہ اس میں بیان کردہ بات نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے اللہ تعالیٰ کے کیے گئے ایک وعدے کا لازمی نتیجہ ہے۔

قرآن مجید میں یہ وعدہ دو جگہ بیان ہوا ہے۔ سورہ الاعلیٰ میں ارشاد باری ہے:

سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنْسٰٓى اِلَّا مَا شَآءَ اللّٰهُ ، اِنَّهٗ يَعْلَمُ الْجَهْرَ وَمَا يَخْفٰى۔ (۸۷:۶-۷)

''عنقریب (اِسے) ہم (پورا) تمھیں پڑھا دیں گے تو تم نہیں بھولو گے، مگر وہی جو اللہ چاہے گا۔ وہ بے شک، جانتا ہے اُس کو بھی جو اِس وقت (تمھارے) سامنے ہے اور اُسے بھی جو (تم سے) چھپا ہوا ہے۔''

اور سورہ القیامۃ میں ارشاد باری ہے:

لَا تُحَرِّكْ بِهٖ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهٖ، اِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهٗ وَقُرْاٰنَهٗ ، فَاِذَا قَرَاْنٰهُ فَاتَّبِعْ قُرْاٰنَهٗ ، ثُمَّ اِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهٗ۔ (۷۵:۱۶-۱۹)

''اِس (قرآن) کو جلد پا لینے کے لیے، (اے پیغمبر)، اپنی زبان کو اِس پر جلدی نہ چلاؤ۔ اِس کو جمع کرنا اور سنانا، یہ سب ہماری ہی ذمہ داری ہے۔ اِس لیے جب ہم اِس کو پڑھ چکیں تو (ہماری) اُس قراءت کی پیروی کرو۔ پھر ہمارے ہی ذمہ ہے کہ (تمھارے لیے اگر کہیں ضرورت ہو تو) اِس کی وضاحت کر دیں''

اس وعدے کی تکمیل کی صورت میں درج ذیل تین واضح نتائج رونما ہوئے:

۱۔ قرآن مجید کی وہ قرأت جو زمانہ نزول میں کی جا رہی تھی اس کے بعد اس کی ایک دوسری قرأت کی گئی۔ اس میں اللہ تعالیٰ نے اپنی نازل شدہ جس چیز کو ختم کرنا چاہا ختم کر دیا، تب قرآن اپنی آخری اور مکمل صورت میں آپ کے پاس محفوظ ہو گیا اور اس میں کسی سہو یا نسیان کو کوئی امکان باقی نہ رہا۔

۲۔ اس دوسری قرأت کے بعد آپ اس کے پابند ہو گئے کہ آپ اسی کی پیروی کریں اور پہلی قرأت کی پیروی آپ کے لیے جائز نہ رہی۔

۳۔ اس دوسری قرأت ہی کے موقع پر خود اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید کو جمع و ترتیب اور شرح و وضاحت کے ہر پہلو سے بھی مکمل کر دیا۔

بخاری کی ایک حدیث میں اس دوسری قرأت کا ذکر اس طرح سے آیا ہے:

كان يعرض على النبى صلى الله عليه وسلم القرآن كل عام مرة ، فعرض عليه مرتين فى العام الذى قبض فيه۔ (رقم ۴۹۹۸)

''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ہر سال ایک مرتبہ قرآن پڑھ کر سنایا جاتا تھا، لیکن آپ کی وفات کے سال یہ دو مرتبہ آپ کو سنایا گیا۔''

جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم دنیا سے رخصت ہوئے تو اس وقت لازم تھا کہ آپ کی قرأت یہی ہوتی، یہی قرأت آپ خلفائے راشدین اور تمام صحابۂ مہاجرین و انصار کو سکھاتے، وہ اِسی کے مطابق قرآن کی تلاوت

کرتے اور اِس معاملے میں اُن کے درمیان کوئی اختلاف نہ ہوتا۔ اوپر ہم نے زرکشی کے حوالے سے ابوعبدالرحمٰن السلمی کی اور سیوطی کے حوالے سے ابن سیرین کی جو روایات بیان کی ہیں ان میں یہی بتایا گیا ہے کہ صحابہ کے ہاں فی الواقع ایسا ہی تھا۔

ان دو آرا میں سے پہلی نسبتاً زیادہ شائع و ذائع ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ عرضۂ اخیرہ کی قراءت سے پہلے جو قرأت موجود تھیں، وہ بھی مختلف روایات کے ذریعے سے امت میں پھیل گئیں اور علما کے ہاں اپنے روایت ہونے کی بنا پر مقبول ہو گئیں اور پھر اس اختلاف کا باعث بنیں۔

بہرحال، غامدی صاحب ان آرا میں سے دوسری رائے کے قائل ہیں، چنانچہ ان کے بارے میں یہ بات کسی طرح بھی صحیح نہیں ہے کہ انھوں نے اس معاملے میں امت میں موجود آرا سے ہٹ کر کوئی نیا نقطۂ نظر قائم کیا ہے۔

متفرق سوالات

''دنیاٹی وی کے پروگرام ’دین و دانش.....جاوید احمد غامدی کے ساتھ‘ کے سوال و جواب کا انتخاب پیش خدمت ہے۔اس کی ترتیب اور تلخیص کا کام دنیاٹی وی کے شعبہ مذہبی امور نے انجام دیا ہے۔''

سوال: اسلام کیا ہے؟

جواب: اسلام اللہ کا بھیجا ہوا دین ہے۔اس کو بنیادی طور پر دو حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ایک کا تعلق ایمان و اخلاق سے ہے اور دوسرے کا قانون سے۔ایمان میں کچھ حقائق ہیں،جن کو ہمیں ماننا ہے اور اپنی اخلاقی تطہیر کرنی ہے۔یہ دین کی بنیاد ہے۔انبیا علیہم السلام اصلاً اسی مقصد کے لیے آئے ہیں۔یعنی انسان کو ان حقائق کے بارے میں علم دیا جائے جن کو وہ خود دریافت نہیں کر سکتا تھا۔اسے بتایا جائے کہ اس کا ایک پروردگار ہے،اسے اس کے سامنے ایک دن جواب دہ ہونا ہے،اس پروردگار کی رضا جوئی کے لیے اسے زندگی بسر کرنی ہے۔یہ بنیادی حقیقت ہی اصل دین ہے۔

دین دنیا کے اندر انسان کے تزکیے کی دعوت ہے۔تزکیہ قرآن مجید کی اصطلاح ہے۔اسی کو قرآن مجید دین کا مقصد کہتا ہے۔اس کا مطلب اپنے آپ کو اخلاقی لحاظ سے پاک کرنا،اپنے بدن کی تطہیر کرنا،اپنے کھانے پینے کی چیزوں کو پاکیزہ رکھنا ہے۔یہ تزکیہ انسان کی انفرادی زندگی سے بھی متعلق ہے،اور اجتماعی زندگی سے بھی۔

اس کے بعد قانون ہے۔قانون سے مراد وہ احکام ہیں جن کی پابندی آپ کو کرنا ہوتی ہے اور یہ احکام چیزوں کو ایک قاعدے ضابطے میں باندھ دیتے ہیں۔اسی کو شریعت کہتے ہیں۔شریعت کا لفظ قانون ہی کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔تورات کو اسی وجہ سے تورات کہا جاتا ہے کہ اس میں صرف قانون ہے۔تورات کا لفظ قدیم عبرانی زبان میں قانون ہی کے معنی میں استعمال ہوتا تھا۔قرآن مجید اس مقصد کے لیے لفظ ’کتاب‘ بھی استعمال کرتا ہے اور ’شریعت‘ بھی۔قانون کا تعلق زندگی کے بہت سے معاملات سے ہے۔قرآن نے سیاست،معیشت،جہاد سے متعلق بھی قانون دیا ہے اور دعوت و تبلیغ سے متعلق بھی۔

اس میں جو ایمانیات ہیں،وہ پانچ ہیں۔اللہ پر ایمان،اللہ کے فرشتوں پر ایمان،اللہ کی کتابوں پر ایمان،اللہ کے نبیوں پر ایمان اور قیامت کے دن پر ایمان۔یہ چیزیں مسلمان کو مسلمان کی حیثیت سے لازماً ماننا ہوتی ہیں اور یہ

ایک دوسرے کے ساتھ وابستہ ہیں۔ان میں سے ایک چیز کا بھی اگر آپ انکار کرتے ہیں تو آپ ایک بڑی حقیقت کا انکار کر دیتے ہیں۔اللہ اس کائنات کا پروردگار ہے،اس کے فرشتے ہیں جن کے ذریعے سے وہ انسانوں کے ساتھ رابطہ پیدا کرتا ہے۔انسانوں میں سے وہ پیغمبروں کا انتخاب کرتا ہے۔پیغمبروں کو قول فیصل کی حیثیت سے وہ اپنی کتابیں دیتا ہے اور کتابیں جس چیز کے بارے میں خبردار کرتی ہیں،وہ قیامت کا دن ہے۔انسان کو ایک دن مرنا ہے اور موت کے بعد ایک عظیم دن واقع ہونے والا ہے،اور اس دن انسان کو اپنے پروردگار کے سامنے جواب دہ ہونا ہو گا۔یہ پوری کی پوری ایک ہی بات ہے جس کو انسان مانتا ہے۔جب انسان اس کو مانتا ہے تو پھر وہ ایمان کے ساتھ اسلام میں داخل ہو جاتا ہے۔

فطری ہدایت

سوال:انسان کو جب اس دنیا میں بھیجا گیا تو کیا وہ اپنے ساتھ بھی کچھ ہدایت لے کر آیا ہے؟

جواب:بنیادی چیزیں تو اسی وقت انسان کی فطرت میں الہام کر دی گئی تھیں۔مثلاً ایک خدا کا شعور،اس کے سامنے جواب دہی کا احساس،اچھے عمل کا تصور۔خاص طور پر خیر وشر کے بارے میں بنیادی شعور۔اس کے علاوہ بنیادی اخلاقیات ہیں جن کو قرآن نے بیان کیا ہے کہ انسان کو ہر حال میں انصاف پر قائم رہنا ہے،اپنے رشتہ داروں اور اعزہ کے ساتھ حسن سلوک کرنا ہے۔عمومی طور پر زندگی میں ایثار اور احسان کا رویہ اختیار کرنا ہے،ان چیزوں سے بچنا ہے جو حق تلفی کا باعث بنتی ہیں اور جو لوگوں کی جان و مال اور آبرو کے خلاف ہوتی ہیں۔اس طرح کی تمام بنیادی حقیقتیں انسان کو بتا دی گئی تھیں۔انبیا علیہم السلام ان کی یاددہانی کرتے ہیں،ان کی تعیین کرتے ہیں،اگر کوئی ابہام ہو تو اسے دور کرتے ہیں،ان سے متعلق کوئی سوال پیدا ہو جائے تو اس کا جواب دیتے ہیں۔ہماری فطرت کے اندر جو کچھ ودیعت کیا گیا ہے،انبیا علیہم السلام اس کو نمایاں کرتے ہیں۔

دیدار الٰہی

سوال:کیا ہم اللہ تعالیٰ کو اس دنیا میں دیکھ سکتے ہیں،اگر دیکھ سکتے ہیں تو کس طرح سے اور اگر نہیں تو کیوں؟

جواب:ہم اللہ تعالیٰ کو اس دنیا میں نہیں دیکھ سکتے،اس کی وجہ یہ ہے کہ ہماری بصارت کی کچھ محدودیتیں ہیں۔ہمارے پاس دیکھنے کا آلہ آنکھیں ہیں یا ہمارا متخیلہ ہے۔تخیل کی نظر سے تو ہم ایک تصور قائم کر سکتے ہیں،لیکن یہ اسی صورت میں قائم کر سکتے ہیں جب اللہ جیسی کوئی چیز ہمارے تصور میں آسکے۔دنیا میں کوئی چیز اللہ جیسی نہیں ہے۔اللہ

تعالیٰ نے قرآن مجید میں بیان کیا ہے کہ 'لَیْسَ کَمِثْلِهٖ شَیْءٌ'(الشوریٰ ۴۲:۱۱) اس کی مثل بھی کوئی چیز نہیں ہے۔ہم صرف انھی چیزوں کو تخیل کا حصہ بنا سکتے ہیں یا آنکھیں بند کر کے دیکھ سکتے ہیں جن کی مماثل کچھ چیزیں یہاں موجود ہوتی ہیں۔اس کے بعد حواس کی حد تک دیکھنے کے لیے ہمارے پاس آنکھیں ہیں۔اور ہماری آنکھیں تو دنیا کی بے شمار چیزوں کو دیکھنے کی صلاحیت نہیں رکھتیں۔مثلاً ایٹم، کشش ثقل وغیرہ۔جب انسان ان چیزوں کو نہیں دیکھ سکتا تو وہ پروردگار جس نے انسان کو بنایا ہے، وہ انسان کی آنکھوں کی گرفت میں کیسے آ سکتا ہے؟ آنکھوں کی گرفت میں جو چیزیں آئیں گی، ان کا کوئی زمان ومکان ہوگا اور اللہ تعالیٰ ان کا پابند نہیں ہے۔اللہ تعالیٰ کی ذات ماورا ہے اور اس کو ماورا ہونا چاہیے۔چنانچہ قرآن مجید میں ارشاد ہے: 'لَا تُدْرِكُهُ الْاَبْصَارُ' (الانعام ۶:۱۰۳)(آنکھیں اس کو نہیں پا سکتیں)۔'وَهُوَ يُدْرِكُ الْاَبْصَارَ' اس لیے کہ وہ آنکھوں کو پالیتا ہے۔آنکھیں تو اس چیز کو دیکھیں گی جس کو آنکھیں اپنے احاطے میں لے سکیں جبکہ ذات خداوندی اپنے علم اور اپنی ذات کے لحاظ سے ہمارا احاطہ کیے ہوئے ہے، اس لیے ہم کیسے اس کا احاطہ کر سکتے ہیں؟ جب بھی کسی چیز کو آپ علمی طور پر حواس کی گرفت میں دیتے ہیں تو اصل میں آپ کی اس حس کو اس کا احاطہ کرنے کی پوزیشن میں ہونا چاہیے۔ہمارے کان آواز کے اس والیم کا احاطہ کر لیتے ہیں جس کو وہ سن سکتے ہیں، آنکھیں اس چیز کا احاطہ کر لیتی ہیں، جس کو وہ دیکھ سکتی ہیں۔یہی معاملہ چھونے کا اور ہمارے باقی حواس کا ہے۔ان میں سے کوئی چیز بھی اس قابل نہیں کہ اللہ تعالیٰ کو دیکھ سکے۔یہ ہمارا عجز، بے بسی اور کمزوری ہے۔ اس وجہ سے اس دنیا میں تو ہم ذات خداوندی کو نہیں دیکھ سکتے۔البتہ قرآن مجید اور بعض روایات سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ قیامت میں انسان کو یہ صلاحیت دی جائے گی کہ اللہ تعالیٰ کے نور اور اس کی شخصیت سے کسی حد تک وہ قریب ہو سکے۔ایک روایت میں آتا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے جب اس بارے میں پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا کہ یقیناً اللہ تعالیٰ انسانوں کو وہاں یہ شرف عطا فرمائے گا کہ وہ اس کو دیکھ سکیں۔پھر پوچھا گیا کہ ہمارے لیے یہ کیسے ممکن ہوگا؟ آپ نے فرمایا کہ بالکل ایسے ہی جیسے تم پورے چاند کی رات میں چاند کو دیکھ لیتے ہو۔

پروردگار اور انسانوں کے درمیان یہ جو غیاب ہے، اس کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ یہ دنیا امتحان کے لیے بنی ہے۔اور جب آپ امتحان میں ڈالے گئے ہیں تو پھر آپ کو علم اور عقل کی روشنی میں چیزوں کو سمجھنا ہے۔اگر خدا انسان کے سامنے ہی آ گیا تو پھر اس کے بعد امتحان کی کوئی ضرورت باقی نہیں رہتی۔پھر کون گناہ کرے گا، کون سرکشی کی جسارت کرے گا۔یہاں تو صورت حال یہ ہے کہ بہت معمولی ہستیاں سامنے آ جائیں تو آدمی کی ٹانگیں کانپتی ہیں کجا یہ کہ اس عالم کا پروردگار آپ کے سامنے آ جائے۔اس لیے یہ غیاب بھی ضروری ہے، لیکن اس غیاب سے اللہ تعالیٰ

قیامت کے بعد پردہ اٹھائیں گے۔

دیدارالٰہی: ایک فطری خواہش

سوال: کیا خدا کو دیکھنے کی خواہش فطری ہے؟

جواب: یہ بالکل ایک فطری خواہش ہے۔ یہ خواہش خدا کے پیغمبر نے بھی کی تھی۔ سیدنا موسیٰ علیہ السلام کا واقعہ قرآن مجید میں بیان ہوا ہے کہ انھوں نے اللہ تعالیٰ سے یہ درخواست کی کہ کیا میں آپ کو دیکھ نہیں سکتا؟ تب ان کو یہ بات بتائی گئی کہ انسان کو اپنے حدود کو پہچاننا چاہیے۔ انسان ان ناسوتی آنکھوں سے خدا کی ذات کو نہیں دیکھ سکتا۔ اور ایسا ہی ہوا کہ جب اللہ تعالیٰ کی تجلی پہاڑ پر آئی تو وہ پاش پاش ہو گیا اور سیدنا موسیٰ بھی اپنے حواس قائم نہ رکھ سکے۔ اس لیے جس چیز کو آپ اپنی گرفت میں لینے کی صلاحیت نہیں رکھتے، اس کی خواہش ہی کی جا سکتی ہے۔

یہود کی دیدارالٰہی کی خواہش

سوال: قرآن مجید سے معلوم ہوتا ہے کہ یہود نے حضرت موسیٰ سے اللہ کو دیکھنے کی فرمایش کی، یہ فرمایش انھوں نے کیوں کی؟

جواب: ان کے ہاں یہ چیز انکار کے داعیات سے پیدا ہوئی تھی۔ قرآن مجید بیان کرتا ہے کہ انھوں نے جب یہ چاہا تو یہ اصل میں انکار کرنا چاہتے تھے۔ سیدنا موسیٰ علیہ السلام سے انھوں نے کہا کہ جب آپ یہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ آپ سے رودررو کلام کرتا ہے تو پھر ہمیں بھی اللہ کو دکھائیے۔ جب آپ کے ساتھ یہ معاملہ ہو سکتا ہے تو ہمارے لیے بھی یہ ہونا چاہیے۔ ہم اس کے بعد اللہ تعالیٰ کو مانیں گے۔ اس کے پیچھے اصل میں جو جذبہ موجود تھا، وہ انکار، تمرد اور سرکشی کا جذبہ تھا۔ کسی بات کو نہ ماننے کے لیے آپ جس طرح سے بہانے تراشتے ہیں، یہ وہی چیز تھی۔ اس پر ان کو بڑی سخت تنبیہ ہوئی اور ان سے کہا گیا کہ یہ تو ممکن نہیں ہے اور جو کچھ تم چاہ رہے ہو یہ حدود سے تجاوز ہے۔ اور اس چیز کو ان کا ایک بڑا جرم قرار دے دیا گیا۔ چنانچہ قرآن مجید نے اہل علم کے اوصاف میں یہ چیز بیان کی کہ 'يُؤْمِنُوْنَ بِالْغَيْبِ' (البقرہ ۲: ۳) وہ بن دیکھے خدا کو مانتے ہیں یعنی عقلی دلائل سے مانتے ہیں۔ ان کا دل اور دماغ مطمئن ہوتا ہے تو مانتے ہیں، لیکن دیکھنے کا تقاضا نہیں کرتے۔

ایمان بالغیب، خالص علمی رویہ

سوال: اس بات پر اصرار کہ ہم کسی چیز کو دیکھنے کے بعد اسے مانیں گے، کیا یہ علمی رویہ ہے؟ کیونکہ ایک زمانے

میں سائنس کا یہ دعویٰ رہا ہے کہ ہم ہر چیز کو دیکھ لیں گے اور کائنات پر عبور حاصل کر لیں گے۔

جواب: یہ کوئی علمی رویہ نہیں ہے۔ اگر کوئی انسان اصرار کرے کہ میں صرف انھی چیزوں کو مانوں گا جنھیں میں دیکھ سکوں یا جنھیں حواس کی گرفت میں لے سکوں تو اس کا علم انتہائی محدود ہو جائے گا۔ جہاں تک سائنس کے دعویٰ کا تعلق ہے تو اب سائنس میں بھی یہ بات نہیں رہی۔ ہائزن برگ کے قانون عدم تعین کے بعد سائنس نے بھی اپنی عاجزی کا اعتراف کر لیا ہے۔ وہ بھی اب یہ جانتے ہیں کہ انسان کی صلاحیتوں کے حدود کیا ہیں۔ انسان صرف انھی چیزوں کو نہیں مانتا جو اس کے حواس کی گرفت میں آ جاتی ہیں۔ دیکھ کر تو جانور بھی مانتے ہیں، سونگھ کر اور سن کر وہ بھی اپنے تحفظ کا سامان کرتے ہیں۔ انسان کو اللہ نے عقل جیسی نعمت سے نوازا ہے۔ عقل محسوس سے نامحسوس کا استنباط (Deduct) کرتی ہے۔ یعنی جو چیزیں ہمارے حواس کی گرفت میں آتی ہیں ان کے ذریعے سے ان چیزوں کو جان لینا، جو حواس کی گرفت میں نہیں آتیں، یہی انسان کا کمال ہے اور یہ عین علمی اور عقلی طریقہ ہے۔ آپ کا سارا علم اسی پر مبنی ہے۔ اس وقت جو کچھ بھی آپ کے پاس علم ہے، جس پر انسانیت فخر کرتی ہے، وہ یہ ہے کہ جو کچھ ہمارے سامنے تھا، ہم نے اس کے پیچھے دیکھنے کی صلاحیت اپنے اندر پیدا کی ہے۔ یعنی ہمارے سامنے ایک چیز موجود ہوتی ہے، ہمارے سامنے کچھ مظاہر ہوتے ہیں۔ ہم ان کا مطالعہ کرتے ہیں اور پھر عقلی طریقے سے استنباط کر لیتے ہیں کہ یہ چیز اس کے پیچھے ہوگی۔ استقرائی منطق یہیں سے پیدا ہوئی ہے کہ انسان دنیا کے اندر جو چیزیں موجود ہیں، ان کا استقرا (موازنہ) کرتا ہے، ان کو جمع کرتا ہے، پھر اس سے نتائج نکالتا ہے۔ یہ نتائج نکالنا، تجزیہ کرنا، پیچھے جھانک لینا، محسوس سے نامحسوس تک پہنچ جانا، گرتے ہوئے سیب کو دیکھ کر کشش ثقل کے تصور کا استنباط کر لینا، یہی انسانیت کا شرف ہے۔

ایمان بالغیب اور مذہبی حقائق

سوال: جو چیزیں حواس کی گرفت میں نہیں آتی ہیں، ان کو دیکھے بغیر مان لینے کے نتیجے میں مذہبی حقائق کیا علم اور عقل کی میزان پر پورے اترتے ہیں؟

جواب: بالکل آخری درجے میں پورے اترتے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ مثال کے طور پر ہم اللہ تعالیٰ کو اس لیے مانتے ہیں کہ کائنات اپنی توجیہ آپ کرنے سے قاصر ہے۔ یہ اپنے آپ کو خود Explain نہیں کر پاتی۔ یعنی یہ کہاں سے آ گئی، اس کے اندر یہ نظم کہاں سے آ گیا، یہ معنویت کہاں سے آئی، یہ غیر معمولی ربط و نظام کہاں سے آیا، یہ وسعت، یہ عظمت کہاں سے آئی، اس کے اندر یہ مخلوقات کہاں سے آئیں؟ جب یہ اپنی توجیہ خود نہیں کر پاتی تو پھر

عقل تقاضا کرتی ہے کہ اس کا ایک خالق ہونا چاہیے۔ یہ اپنے وجود سے اپنے مخلوق ہونے کی گواہی دے رہی ہے۔ یہ چیز ہمارے حواس کی گرفت میں آ جاتی ہے۔ اس چیز کا ہم تجربہ کر لیتے ہیں۔ جب عقل کہتی ہے کہ یہ ہونی چاہیے تو جیسے ہی عقل کہتی ہے کہ یہ ہونی چاہیے تو ہمارا وجدان اس کو رد نہیں کرتا۔ آپ کشش ثقل کی مثال لے لیجیے۔ اس کے بارے میں جب نیوٹن نے یہ کہا کہ ایک ایسی قوت موجود ہے جو چیزوں کو ان کی کثافت کے لحاظ سے کھینچ رہی ہے تو یہ اتنی واضح بات تھی کہ ہمارے وجدان نے اس کو قبول کر لیا۔ اسی طرح جب ذات خداوندی کے بارے میں بھی عقل تقاضا کرتی ہے کہ ہمارا ایک خالق ہونا چاہیے تو ہمارا وجدان اس کو فوراً قبول کر لیتا ہے۔ یہ قبولیت اس بات کی دلیل بن جاتی ہے کہ انسان کے لیے یہ اجنبی چیز نہیں۔ اس کے بعد ہم تاریخ کی روشنی میں دیکھتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ ہمارے آبا سے خدا کا تصور اسی تسلسل اور تواتر کے ساتھ چلا آ رہا ہے، یہ کسی خاص دور کی پیداوار نہیں ہے۔ اور پھر اس کے بعد الہامی صحائف ہمیں اس کے بارے میں وہ آخری دلائل دے دیتے ہیں جس کے نتیجے میں اس کا انکار کرنے کی گنجایش نہیں رہتی۔ یہ چیز ایک خالص عقلی چیز ہے۔ یہ بالکل ایسے ہی جیسے ہم علمی حقائق کو مانتے ہیں۔ اس کے مقابلے میں اگر کوئی آدمی یہ اصرار کرتا ہے کہ میں چیزوں کو دیکھ کر مانوں گا تو وہ اصل میں اپنے انسان ہونے کے شرف کا انکار کر رہا ہوتا ہے۔ انسان اس پر اصرار نہیں کرتا۔ یہ تو جانور ہیں جو صرف حواس کے علم تک محدود رہتے ہیں۔

اسلام کی دعوت کا طریقۂ کار

سوال: اسلام کی تبلیغ کے لیے خدا کا وجود اور اس پر بحث زیادہ اہم ہے یا خدا کے نظام کا وجود اور اس پر بحث؟ خدا کے وجود کو تو باقی مذاہب بھی ثابت کرتے ہیں، لیکن ہمارے مذہب کی بنیادی چیز یہ ہے کہ خدا کے نظام کے وجود کو پہلے اسلام نے ثابت کیا تھا، اس کے بعد لوگ اسلام میں جوق در جوق داخل ہونا شروع ہوئے۔ اس بارے میں آپ کی کیا رائے ہے؟

جواب: اس میں کئی مغالطے پوشیدہ ہیں اور ان کے بارے میں ہمیں ایک دوسرے کو بتانا چاہیے کہ اصل حقیقت کیا ہے۔ پہلی چیز یہ کہ اسلام انبیا علیہم السلام کا دین ہے۔ ایسا نہیں ہے کہ اسلام کی ابتدا نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ہوئی ہے۔ تمام انبیا یہی دین لے کر آئے ہیں۔ یہ بات قرآن مجید نے بڑی وضاحت سے بیان کر دی ہے۔ ’شَرَعَ لَکُم مِّنَ الدِّیْنِ مَا وَصَّی بِهِ نُوحاً وَالَّذِیْ أَوْحَیْنَا إِلَیْکَ وَمَا وَصَّیْنَا بِهِ إِبْرَاهِیْمَ وَمُوسَی وَعِیْسَی أَنْ أَقِیْمُوا الدِّیْنَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِیْهِ‘ (الشوریٰ ۴۲: ۱۳) اس آیت میں یہ بتایا گیا ہے کہ اے پیغمبر، ہم

نے وہی دین آپ کو دیا ہے جو ہم نے اس سے پہلے حضرت نوح، حضرت موسیٰ، حضرت عیسیٰ اور سیدنا ابراہیم علیہم السلام کو دیا تھا اور وہ دین اور ایمان واخلاق کی دعوت تھی۔ قرآن مجید کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ کسی نظام کی دعوت نہیں دیتا۔ وہ اس بات کی دعوت دیتا ہے کہ لوگو! متنبہ ہو جاؤ، ایک دن تمھیں خدا کے حضور میں جواب دہ ہونا ہے۔ یہ جواب دہی کی دعوت ہے جو دی گئی تھی۔ یہ دنیا کی سب سے بڑی حقیقت ہے جس کے بارے میں خدا کے پیغمبروں نے انسان کو متنبہ کیا کہ موت تمھارے دروازے پر دستک دے رہی ہے۔ تمھیں ایک دن اپنے پروردگار کے حضور میں جواب دہ ہونا ہے، اس جواب دہی کے لیے ضروری ہے کہ اپنی انفرادی اور اجتماعی زندگی کو پاکیزہ بناؤ۔ یہ اسلام کا اصل موضوع ہے۔ اسلام نے کوئی نظام نہیں دیا، اسلام نے شریعت دی ہے۔ یعنی ایک قانون دیا ہے اور قانون میں وہ چند ہدایات دی ہیں جن میں انسان کی اپنی عقل کوئی فیصلہ کرنے کی پوزیشن میں نہیں ہے جبکہ نظام تو ہم بناتے ہیں۔ یہ اسلام کی دعوت کو پیش کرنے کا بڑا ناقص طریقہ ہے۔ اسے اس کی اصل بنیاد پر پیش کرنا چاہیے۔